

sacris erudiri

A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity

Sacris Erudiri was founded in 1948 by Dom Eligius Dekkers as a *Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen*, an annual journal for the study of religion. The founder's aim was to bring to public attention specialist studies and research on very diverse aspects of the study of religion and in this way to promote interdisciplinary dialogue. Since the foundation of the *Corpus Christianorum* and its various series *Sacris Erudiri* has grown into an established journal in which studies on Christian texts can be found.

The new editorial team wishes to strengthen this latter line of research so that *Sacris Erudiri* will become a forum to bring to the fore the Christian elements of late antique and medieval culture. To this end a new subtitle, *A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity*, has been supplied. In particular, the editors hope that *Sacris Erudiri* will be a journal in which the contributors to the various activities of *Corpus Christianorum* will wish to present the results of their research into the content, language or style, as well as the textual tradition and critical edition of Christian texts.

sacris
erudiri

XLV
2006

sacris erudiri

A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity

XLV
2006



BREPOLS PUBLISHERS

SACRIS ERUDIRI XLV 2006
ISBN 978-2-503-52097-1



9 782503 520971

Cover illustration: Man reading. Wall-painting on the wall of the entrance to a burial chamber (Nestori 58) in the catacombe of Peter and Marcellinus in Rome (ca. 300 AD) (J. Wipert, *Le pitture delle catacombe romane*, Rome 1903, tav 94). Adaptation for reproduction by Mathijs Provoost.



BREPOLS

Addresses of the contributors

- C. T. BEGG, The Catholic University of America, Department of Theology, 501 Caldwell Hall, Washington, D.C. 20064 (U.S.A.)
- M.-P. BUSSIÈRES, Université d'Ottawa, Études anciennes et sciences des religions, 70 Laurier E, Ottawa, ON, K1N 6N5 (Canada)
- J. P. CROWLEY, Auburn University Montgomery, Department of English and Philosophy, P.O. Box, 244023, Montgomery, AL 36124 (U.S.A.)
- F. DOLBEAU, 4, Allée de l'Île verte, F-92160 Antony (France)
- J. DONNADIEU, 9, rue de l'opéra, F-13100 Aix-en-Provence (France)
- G. FOLLIET, 57, rue Violet, F-75015 Paris (France)
- R. GONZÁLEZ SALINERO, C/ Galileo, n° 18, 3° D, E-37004 Salamanca (Spain)
- Th. HAYE, Georg-August-Universität Göttingen, Zentrum für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung, Abteilung für Lateinische Philologie des Mittelalters und der Neuzeit, Humboldtallee 19, D-37073 Göttingen (Germany)
- R. KOTTJE, Im Sportfeld 15, D-53639 Königswinter – Rauschendorf (Germany)
- B. SELTER, Universiteit Gent, Vakgroep Latijn en Grieks, Blandijnberg 2, B-9000 Gent (Belgium)
- C. WOLLIN, Auguststrasse 7, D-21244 Buchholz in der Nordheide (Germany)
- W. YSEBAERT, Vrije Universiteit Brussel, Vakgroep Geschiedenis, Pleinlaan 2, B-1050 Brussel (Belgium)

sacris erudiri

A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity

sacris erudiri

A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity

Founded by Dom Eligius Dekkers († 1998)

Editorial Board

R. Beyers	G. Declercq	J. Goossens	M. Lamberigts
J. Leemans	P. Van Deun	G. Quicke	W. Verbaal

Editorial Manager

L. Jocqué

Advisory Board

P. Allen	P. Bourgain	H. Brandenburg	M. Cacouros	G. Constable
(<i>Everton Park, Qld</i>)	(<i>Paris</i>)	(<i>Münster</i>)	(<i>Paris</i>)	(<i>Princeton</i>)

M.C. Díaz y Díaz	G. Di Maria	F. Dolbeau	U. Kindermann
(<i>Santiago de Compostela</i>)	(<i>Palermo</i>)	(<i>Paris</i>)	(<i>Köln</i>)

C.H. Kneepkens	M. Lapidge	E.A. Matter	P. Stotz	J. Van Engen
(<i>Groningen</i>)	(<i>Cambridge</i>)	(<i>Philadelphia</i>)	(<i>Zürich</i>)	(<i>Notre Dame</i>)

All correspondence should be addressed to the Editorial Manager:

Sint-Annaconvent
Begijnhof 39
B-2300 Turnhout (Belgium)

Tel.: +32 (14) 711054
Fax: +32 (14) 711059
E-mail: luc.jocque@brepols.net

Sacris erudiri publishes articles in all major European languages. Norms for publication are sent upon request. This journal does not publish any reviews. Publications offered for review are listed in the section *Opera ad redactionem transmissa*.

Subscriptions and back issues should be ordered directly from the publisher.

sacris erudiri

A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity

XLV
2006

BREPOLS

Published with the financial support of
“Encyclopédie bénédictine”

Sacris Erudiri is indexed or abstracted in (inter alia) the printed (and, where appropriate, electronic) bibliographies of *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, *L'Année Philologique*, *Revue des Etudes Augustiniennes*, *Analecta Bollandiana*, the *International Medieval Bibliography* and *Medioevo latino*: *bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII*.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the publisher.

© 2006 – BREPOLSPUBLISHERS, Turnhout (Belgium)

Printed in Belgium
D/2006/0095/191
ISBN 978-2-503-52097-1
ISSN 0771-7776

FERNAND BOSSIER

Président du Comité rédactionnel
de *Sacris erudiri*

1997-2006

Les lecteurs de *Sacris Erudiri* n'ignorent pas que la revue entretient des rapports privilégiés avec le *Corpus Christianorum*, la série dédiée à l'édition des textes latins et grecs de la chrétienté antique et médiévale. Depuis que Dom Eligius Dekkers avait présenté son projet d'une nouvelle série dans le premier volume de 1948¹, *Sacris Erudiri* a publié de nombreuses études de chercheurs qui ont contribué, par des éditions de textes, au développement et à la renommée de la série. Quant à la rédaction de la revue, pendant 58 ans, jusqu'en décembre 2006, elle a eu son siège à l'abbaye Saint-Pierre de Steenbrugge, qui hébergeait également la rédaction des deux séries latines du *Corpus Christianorum*.

Lorsqu'en 1997, le professeur Fernand Bossier succéda à Dom Eligius Dekkers en tant que directeur des séries latines du *Corpus Christianorum*, il devint également président du Comité rédactionnel de *Sacris Erudiri*. C'est ce Comité qui, à partir du 38^e volume, porte la responsabilité scientifique pour la publication de la revue, conçue, depuis lors, comme un journal consacré à l'héritage de la chrétienté antique et médiévale.

À l'occasion du décès de Fernand Bossier, le Comité scientifique *Corpus Christianorum SL-CM* a publié une plaquette « In memoriam Fernand Bossier ». Le Comité rédactionnel de *Sacris Erudiri* tient à rendre hommage à son président en reproduisant ici le texte français de cet « In memoriam », complété par une bibliographie des publications de Fernand Bossier.

R. B.

¹ « A proposed new edition of early Christian texts », *Sacris Erudiri*, 1 (1948), p. 405-414.

τὸ δ' εὐτυχές, [...] οἷς ἐνευδαιμονῆσαι τε ὁ βίος ὁμοίως καὶ
ἐντελευτῆσαι ζυνεμετρήθῃ.
Thucydide II, 44, 1

Heureux qui à la fin de son bonheur n'a pas à vivre d'avantage.
trad. Fernand Bossier



In Memoriam Fernand Bossier

Le 13 janvier 2006, Fernand Bossier, directeur des séries latines du *Corpus Christianorum*, est décédé à Louvain à l'âge de 72 ans. Après avoir mené, pendant de longues années, un combat difficile et courageux contre la polyarthrite, il a dû affronter les derniers mois de sa vie une nouvelle maladie qui a épuisé ses forces.

Fernand Bossier fut le successeur de Dom Eligius Dekkers (1915-1998), qui, en 1949, fonda le *Corpus Christianorum* – entreprise qu'il a dirigée et animée pendant presque cinquante ans. Depuis 1997, Fernand Bossier était à la tête du Comité scientifique qui avait pris la relève de Dom Dekkers pour assurer la direction scientifique des deux séries latines.

Fernand Bossier est né à Bruges le 4 octobre 1933. Sa jeunesse dans cette ville d'art et d'histoire, où les cloches des églises rythmaient les journées, devait le prédestiner à une carrière dans les sciences humaines. Passionné d'histoire, d'architecture, de géographie, de musique et de langues, il s'orienta d'abord vers les origines de la culture occidentale.

De 1952 à 1962, il fit des études de philosophie et de philologie classique, d'abord dans le cadre du noviciat de la Compagnie de Jésus à Drongen, près de Gand, ensuite à l'Université Catholique de Louvain (K.U. Leuven). À Drongen, il eut pour directeur d'études l'éminent helléniste Émile de Strycker, qui, tout en l'imprégnant de la discipline combien exigeante et patiente de l'analyse philologique, a développé sa fascination pour la culture classique et pour les textes comme témoins premiers de cette culture. À Louvain, il se tourna vers la philosophie antique et plus précisément vers Platon. Son mémoire de licence portait sur le concept platonicien de l'âme en tant que principe de vie et de mouvement physique. Suivant le conseil du père de Strycker, il avait consacré les premiers mois de sa recherche à la lecture de l'œuvre intégrale de Platon, ce qui l'avait familiarisé avec la langue et le style du grand prosateur grec. Le professeur de philosophie antique Gerard Verbeke, qui avait dirigé ce mémoire, accentua chez Fernand Bossier son talent

inné pour la *reductio ad essentiam*, qu'il s'agisse de l'interprétation d'un texte ou de l'approche d'un problème philosophique, mais surtout il ouvrit pour lui ce qui devait devenir son habitat scientifique naturel, la transmission et l'édition des textes.

De 1966 à 1978, l'Institut Supérieur de Philosophie (Hoger Instituut voor Wijsbegeerte) à Louvain était le cadre matériel et intellectuel dans lequel Fernand Bossier put développer ses talents de chercheur, d'abord dans la préparation d'une thèse de doctorat, ensuite comme collaborateur au « Centre *Aristoteles Latinus* ».

Dès le début de sa carrière académique, Fernand Bossier s'est passionné pour la transmission des grandes œuvres de la philosophie et de la science grecques en Occident médiéval. Comme thèse de doctorat il présenta en 1975 une étude magistrale sur les traductions latines des travaux de Simplicius, commentateur d'Aristote à la fin de l'Antiquité, avec un intérêt spécial pour son *In De caelo*. En tant que membre du « Centre *Aristoteles Latinus* », il participa à la grande entreprise scientifique qui, sous les auspices de l'Union Académique Internationale, vise à procurer les éditions critiques des ouvrages d'Aristote traduits en latin. En 1973, ce projet avait été transféré d'Oxford à Louvain et Fernand Bossier avait été chargé de la gestion du Centre, dont G. Verbeke assumait la direction. Durant cinq ans, il suivit et contrôla les éditions en préparation pour la série *Aristoteles Latinus*, allant de l'analyse de la tradition manuscrite jusqu'à la publication matérielle du texte.

Sa propre recherche se concentrait sur les traductions des livres scientifiques d'Aristote. Il publia la plus ancienne traduction gréco-latine de la *Physique* (avec Jozef Brams, en 1990), la première partie de la traduction de l'*Histoire des animaux*, faite par Guillaume de Moerbeke (avec Pieter Beullens, en 2000), ainsi que le premier volume de la traduction faite par le même dominicain flamand du commentaire de Simplicius sur le traité *Du ciel* d'Aristote (avec la collaboration de Christine Vande Veire et Guy Guldentops, en 2004).

Les méthodes de traduction appliquées par les traducteurs des ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles ainsi que les conclusions qu'elles permettent de dégager concernant la chronologie relative de traductions non datées et même l'attribution de traductions anonymes,

constituaient un autre sillon qu'il creusait assidûment dans le champ de recherche fécond que représente la difficile ouverture du moyen âge latin au savoir et à la sagesse de l'antiquité grecque.

Ces expériences ont sans aucun doute contribué à préparer Fernand Bossier à la tâche de professeur de langue et de littérature grecques à laquelle l'Université d'Anvers l'appela en 1978, en tant que successeur du professeur Émile de Strycker, et qu'il a assumée jusqu'à sa retraite en 1999. Homme passionné par la recherche, Fernand Bossier était aussi un professeur engagé. Conscient de sa responsabilité envers les générations futures, il voulut former de jeunes philologues qui seraient capables de lire les textes antiques comme témoins d'une culture devenant de plus en plus étrangère à la nôtre et de les intégrer dans le bagage intellectuel destiné à les accompagner sur leur route vers leur propre *humanitas*. De plus, il eut l'occasion d'initier plusieurs de ses étudiants dans l'*ars edendi* en dirigeant, à Louvain, des mémoires de licence qui présentaient des éditions de textes relevant de son propre domaine de recherche et se concentrant sur l'œuvre du traducteur dominicain Guillaume de Moerbeke. Dans toutes ses activités de professeur, à Anvers comme à Louvain, il appliquait avec une dévotion et une discipline exemplaires l'adage de saint Jérôme : *nulla ars absque magistro discitur*. « Tradition et traduction », le titre du recueil qui lui fut offert en 1999, à l'occasion de son 65^e anniversaire², résume de façon équilibrée ce qui constituait le centre de son intérêt, tant dans son enseignement que dans sa recherche.

En 1995, quelques années avant son éméritat, la maison d'édition Brepols et Dom Dekkers firent appel à lui pour prendre la direction des séries latines du *Corpus Christianorum*, pour renforcer les ressources humaines engagées dans l'entreprise et pour donner à celle-ci une assise académique.

Ce qui semblait, à première vue, une orientation toute nouvelle de sa carrière, se situait en réalité dans le prolongement de ses intérêts les plus profonds. En effet, les écrits des Pères de

² *Tradition et traduction. Les textes philosophiques et scientifiques grecs au moyen âge latin : hommage à Fernand Bossier*, ed. R. Beyers, J. Brams, D. Sacré, K. Verrycken (Ancient and Medieval Philosophy 1, 25), Leuven, 1999.

l'église, les thèmes qui formaient l'objet de leur réflexion, la tradition de leurs textes et l'influence qu'ils ont exercée sur l'évolution de la pensée occidentale, n'ont cessé de le fasciner dès le début de sa formation. L'antiquité grecque, l'ère patristique, l'élargissement de l'horizon intellectuel au douzième siècle et le mouvement réformateur du seizième siècle constituaient les grands tournants dans l'histoire de l'Occident qui retenaient depuis toujours son attention.

De plus, il avait déjà contribué, une vingtaine d'années auparavant, à la création de la *Series Graeca* du *Corpus Christianorum*, en établissant des contacts, qui devaient s'avérer fructueux, entre l'abbaye de Steenbrugge, Maurice Geerard et l'Université de Louvain.

Si le professeur Fernand Bossier s'est engagé dans la continuation de ce qui avait été l'œuvre de vie de l'abbé Dekkers, c'est parce qu'il était persuadé que l'avenir de ce projet devait être sauvegardé et que la génération qui était la sienne, avait le devoir de transmettre aux générations futures ses compétences en matière d'édition de textes. Cet engagement impliquait pour lui personnellement qu'il devait différer la poursuite de ses propres recherches. Secondé dans sa tâche par un Comité scientifique et entouré d'une petite équipe de collaborateurs dévoués à la même cause, il mit la main à la charrue.

Homme aux talents multiples, il possédait le sens du travail en équipe. Il aimait partager son savoir de spécialiste avec les autres, ce qu'il faisait sans aucune ostentation – « mais je hais par sur tout un savoir pédantesque » (du Bellay). Il n'hésitait pas à prendre sur lui les dossiers d'édition les plus difficiles, à s'engager dans un dialogue intense avec les éditeurs pour arriver à une solution adaptée au caractère et à la tradition spécifiques du texte et qui présenterait au mieux dans la série *Corpus Christianorum* les résultats de la recherche de l'éditeur. Aucun effort ne lui coûtait trop, si ce n'était, pendant les périodes où il souffrait particulièrement de la polyarthrite, le déplacement de sa maison à Holsbeek près de Louvain, où il habitait avec sa femme Anny, aux bureaux de la rédaction du *Corpus Christianorum*, situés à Steenbrugge « in abbatia Sancti Petri ». Pourtant, il était heureux – comme Ulysse – que son travail pour le *Corpus Christianorum* lui permette de retourner dans sa ville

natale et d'y retrouver sa famille, ainsi que les lieux et la langue de sa jeunesse.

À la fin de sa contribution sur la *Series latina* dans le volume *Xenium natalicium*, paru en 2003 à l'occasion des cinquante ans du *Corpus Christianorum*, Fernand Bossier avait lui-même défini sa tâche sous la forme d'une promesse faite aux collaborateurs de la série: « de notre côté nous porterons à leur projet toute l'attention qu'il mérite; nous ne tarderons pas à leur communiquer et à formuler de notre mieux nos suggestions et nos remarques en plein respect de leur responsabilité d'éditeur; nous voulons poursuivre ce dialogue dans l'intention d'arriver à une édition bien organisée, bien mise en page et surtout dûment scientifique. Que notre collaboration conçue dans ces termes fasse survivre la *Series Latina* – *ad multos annos*. » (p. 76-77)

Lorsqu'il écrivit ces mots, il espérait encore pouvoir poursuivre sa collaboration jusqu'à la fin de son second mandat comme directeur en 2006. Une aggravation de son état de santé et surtout le constat d'un cancer en mai 2005 l'ont contraint à rétrécir sa propre perspective. Envers ses proches et ses amis il exprimait ses sentiments par rapport à cette expérience et ce mystère par les mots du cardinal John Newman: « I do not ask to see the distant scene; one step enough for me. »

Jusque dans les dernières semaines de sa vie, il a contribué par ses conseils à l'avancement de plusieurs projets d'édition, tout en suivant avec intérêt les développements au sein de l'entreprise.

Fernand Bossier était un homme à rencontrer.

Bibliographie de Fernand Bossier

« Priscianus Lydus en de *In De anima* van Pseudo(?)-Simplicius », *Tijdschrift voor Filosofie*, 34 (1972), p. 761-822 (avec C. Steel).

Filologisch-historische navorsingen over de middeleeuwse en humanistische Latijnse vertalingen van de Commentaren van Simplicius, diss. doct. Leuven, 1975, 3 vol.

Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo Verbeke ab amicis et collegis dicata, ed. F. Bossier e.a. (Symbolae Facultatis Litterarum et Philosophiae Lovaniensis, Series A, 1), Leuven, 1976.

« Une traduction fragmentaire inconnue du commentaire *In De caelo* de Simplicius et son influence sur le commentaire *In Metaphysicam* de Thomas d'Aquin », in *Proceedings of the World Congress of Aristotle, Thessaloniki, August 7-17, 1978*, Athens, 1981, vol. II, p. 168-172.

« De theorie van de stijl bij Aristoteles en in het traktaat *Περὶ ὕψους* », *Kleio*, 12 (1982), p. 143-155.

« Quelques additions au Catalogue de l'Aristoteles Latinus », *Bulletin de philosophie médiévale*, 25 (1983), p. 85-96 (avec J. Brams).

« De *Epistre aux devoies de la foy* van Gentian Hervet en *Den Byencorff der H. Roomsche Kercke* van Marnix van Sint Aldegonde », in *Cultuurgeschiedenis in de Nederlanden van de Renaissance naar de Romantiek. Liber Amicorum J. Andriessen s.j., A. Keersmaekers, P. Lenders s.j.*, Leuven – Amersfoort, 1986, p. 83-99.

« Traductions latines et influences du commentaire *In De caelo* en Occident (XIII^e-XIV^e s.) », in *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du Colloque international de Paris (28 sept. – 1^{er} oct. 1985)*, ed. I. Hadot, Berlin – New York, 1987, p. 289-325.

« Méthode de traduction et problèmes de chronologie », in *Guillaume de Moerbeke. Recueil d'études à l'occasion du 700^e anniversaire de sa mort (1286)*, ed. J. Brams – W. Vanhamel (Ancient and Medieval Philosophy, Series 1, VII), Leuven, 1989, p. 257-294.

« Documents d'archives concernant une famille 'de Moerbeke' », in *Guillaume de Moerbeke. Recueil d'études à l'occasion du 700^e anniversaire de sa mort (1286)*, ed. J. Brams – W. Vanhamel (Ancient and Medieval Philosophy, Series 1, VII), Leuven, 1989, p. 385-400.

« De kosmos, het vriendelijk huis van de menselijke ziel. De antropologische en teleologische verklaring van de kosmos bij Plato en Aristoteles », in *Een inleiding in het denken van Plato, Aristoteles, Plotinus, Gregorius van Nyssa*, ed. H. Berghs (Denk-wijzen, 4), Leuven, 1989, p. 13-35.

Aristoteles Latinus VII, 1. *Physica. Translatio vetus*, ed. F. Bossier – J. Brams, Leiden – New York, 1990, 2 vol.

Philoponus, On Aristotle on the intellect (De anima 3,4-8). Translated by W. Charlton with the assistance of F. Bossier (Ancient Commentators on Aristotle), London, 1991.

« Le problème des lemmes du *De caelo* dans la traduction latine du commentaire *In De caelo* de Simplicius », in *Les problèmes posés par l'édition critique des textes anciens et médiévaux*, ed. J. Hamesse, Louvain-la-Neuve, 1992, p. 361-397.

« Aristoteles' weg naar het westen. Een beschouwing over de taal van het middeleeuws aristotelisme », *Hermeneus*, 65 (1993), p. 60-65.

« Hebben we de schoonheid lief of zijn we graag mooi? » [Thuc. II, 40, 1], in *Onder de koepel van het Pantheon. Liber amicorum Jacques Claes*, ed. L. Braeckmans e.a., Kapellen, 1994, p. 388-419.

« Le problème des *bapax legomena* et composés grecs dans les traductions latines du *Tetrabiblos* de Cl. Ptolémée », in *Méthodologie de la traduction. De l'antiquité à la renaissance*, ed. C. M. Ternes – M. Mund-Dopchie (Rencontres Scientifiques de Luxembourg 1992.3), Luxembourg, 1994, p. 111-151.

« L'élaboration du vocabulaire philosophique chez Burgundio de Pise », in *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la « Latinitas »*. Actes du Colloque international organisé à Rome par la F.I.D.E.M (Academia Belgica, 23-25 mai 1996), ed. J. Hamesse, (Textes et Études du Moyen Âge, 8), Louvain-la-Neuve, 1997, p. 81-116.

« Les ennuis d'un traducteur. Quatre annotations sur la première traduction latine de *L'éthique à Nicomaque* par Burgundio de Pise », *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie*, 59 (1998), p. 406-427.

« La terminologie de l'activité intellectuelle chez Burgundio de Pise », in *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998*, ed. J. Hamesse – C. Steel (Rencontres de Philosophie Médiévale, 8), Turnhout, 1999, p. 221-240.

Aristoteles Latinus XVII 2.1. *De historia animalium. Translatio Guillelmi de Moerbeka. Pars prima: lib. I-V*, ed. P. Beullens – F. Bossier, Leiden – Boston – Köln, 2000.

« Het grote intellectuele parcours in de Middeleeuwen », in *Besloten wereld, open boeken. Middeleeuwse handschriften in dialoog met actuele kunst* [Grootseminarie Brugge, 16/8 – 17/11/ 2002], ed. L. Busine e.a., Tielt, 2002, p. 79-93.

« Series Latina », « Continuatio Mediaevalis », in *Corpus Christianorum 1953-2003. Xenium natalicium. Fifty Years of Scholarly Editing*, ed. J. Lee-mans – L. Jocqué, Turnhout, 2003, p. 59-108.

Simplicius. Commentaire sur le traité Du ciel d'Aristote. Traduction de Guillaume de Moerbeke. vol. I, ed. F. Bossier avec la collaboration de Chr. Vande Veire et G. Guldentops (*Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum*, VIII, 1), Leuven, 2004.

The Youth of Samuel according to Josephus

by

Christopher T. BEGG

(Washington, D.C.)

1 Sam 1:1-4:1a constitutes the first larger *bloc* of material within the Books of Samuel; it tells of Samuel's birth and the beginning of his ministry.¹ In this article I shall focus on an ancient retelling of this biblical "story of Samuel's youth", i.e. that of Josephus in his *Antiquitates Judaicae* (hereafter *Ant.*) 5.338-351.² I approach this study with three broad questions in mind: First, given the marked differences among the various ancient witnesses for 1 Sam 1:1-4:1a, i.e. MT (BHS),

¹ Among the following more recent discussions of this passage, see: L. R. KLEIN, 'Hannah: Marginalized Victim and Social Redeemer', in: A. BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to Samuel and Kings* (Sheffield 1994), 77-92; M. BRETTLER, 'The Composition of 1 Samuel 1-2', *Journal of Biblical Literature* 116 (1997), 601-612; K. D. MULZAC, 'Hannah: The Receiver and Giver of a Great Gift', *Andrews University Seminary Studies* 40 (2002), 207-217; F. D. HUBMANN, 'Nachlese zu 1 Sam 3,1-21', in: A. VONACH and G. FISCHER (eds.), *Horizonte biblischer Texte: Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag* (Orbis Biblicus et Orientalis, 196; Fribourg/Göttingen 2003), 9-20. In addition, I have consulted the following commentaries on 1 Sam 1:1-4:a: P. K. McCARTER, Jr., *1 Samuel* (The Anchor Bible, 10; New York 1980), 49-101; R. W. KLEIN, *1 Samuel* (Word Biblical Commentary, 10; Waco TX 1980), 1-35; A. CAQUOT and P. DE ROBERT, *Les livres de Samuel* (Commentaire de l'Ancien Testament, 6; Genève 1994), 33-71.

² For the text and translation of this passage I use: R. MARCUS, *Josephus*, Vol. 5 (Loeb Classical Library; Cambridge, MA London 1934), 150-157. I have likewise consulted the relevant text, translation and notes of E. Nodet, *Flavius Jôsephe II: Les Antiquités juives Livres IV et V* (Paris 1995), 195-199* as well as my own recently published translation of and notes on the segment; see C. T. BEGG, *Flavius Josephus Judean Antiquities 5-7* (Leiden 2005), 85-90.

4QSam³, the Codex Vaticanus (hereafter B)⁴ and the Lucianic (hereafter L) or Antiochene manuscripts⁵ of the LXX, the *Vetus Latina* (hereafter VL) fragments⁶, the Vulgate (hereafter Vg.)⁷, and Targum Jonathan of the Former Prophets (hereafter Tg.)⁸, what can be said concerning the text-form(s) of the passage used by Josephus? Secondly, what sort of changes did Josephus make in his retelling of the biblical story and for what reasons and with what effects does he make these? Thirdly and finally, how does Josephus' version of the story of Samuel's youth compare with other ancient Jewish traditions concerning the young Samuel, in particular that given by Pseudo-Philo in his *Liber Antiquitatum Biblicarum* (hereafter L.A.B.) 49-53?⁹

³ For the readings of this manuscript's 1 Sam 1:1-4:1a, I use A. FINCKE, *The Samuel Scroll from Qumran: 4QSam^a restored and compared to the Septuagint and 4QSam^c* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 43; Leiden 2001), 8-11. For the translation I utilize M. ABEGG, JR., P. FLINT, and E. ULRICH, *The Dead Sea Scrolls Bible* (San Francisco 1999), 215-220.

⁴ For the text of B 1 Sam (Rgns) 1:1-4:1a, I use A. E. BROOKE, N. MACLEAN and H. ST. J. THACKERAY, *The Old Testament in Greek of Codex Vaticanus*, II: I and II Samuel (Cambridge 1927), 1-12. I have likewise consulted the translation of B 1 Sam 1:1-4:1a by B. GRILLET and M. LESTIENNE, *Premier livre des Règnes* (La Bible d'Alexandrie, 9.1; Paris 1997), 125-160. B's 1 Rgns 1:1-4:1a is part of one of the two "non-*kaige*" segments (i.e. 1 Rgns 1:1-2 Rgns 11:1; and 3 Rgns 2:12-21:43) of this manuscript that constitute a particularly important witness to the text of the "Old Greek." On the topic, see D. BARTHÉLEMY, *Les devanciers d'Aquila* (VTSup, 10; Leiden 1963), 34-41, 91-143.

⁵ For the text of L 1 Sam (Rgns) 1:1-4:1a, I use N. FERNÁNDEZ MARCOS and J. R. BUSTO SAIZ, *El Texto Antioqueno de la Biblia Griega, 1-2 Samuel* (Textos y Estudios "Cardenal Cisneros", 50; Madrid 1989), 3-13.

⁶ For the text of these I use: Bonifatius FISCHER (with the collaboration of Eugene Ulrich and Judith E. Sanderson), 'Palimpsestus Vindobonensis: A Revised Edition of L 115 for Samuel Kings', *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 16 (1983), 13-87, pp. 40-45; C. MORANO RODRÍGUEZ, *Glosas Marginales de Vetus Latina en la Biblias Vulgatas Españolas* (Textos y Estudios "Cardenal Cisneros", 48; Madrid 1989), 3-8.

⁷ For the Vg. text of 1 Sam 1:1-4:1a I use R. GRYSON, *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem* (Stuttgart 1994), 366-371.

⁸ For the text of Tg. 1 Sam 1:1-4:1a, I use A. SPERBER, *The Bible in Aramaic*, II (Leiden 1959), 94-101 and the translation of this by D. J. HARRINGTON and A. J. SALDARINI, *Targum Jonathan of the Former Prophets* (The Aramaic Bible, 10; Wilmington, DE 1987), 103-109.

⁹ For the text and translation of L.A.B. 49-53 I use H. JACOBSON,

For purposes of this study I divide up *Ant.* 5.338-351 into six shorter units as follows: 1) Resumptive transition (5.338a); 2) Eli and his sons (5.338b-340); 3) Editorial remark (5.341); 4) Hannah's plea (5.342-345); 5) Hannah's plea fulfilled (5.346-347); and 6) God's initial revelation to Samuel (5.348-351).

Resumptive transition

The segment *Ant.* 5.338-351 opens in 5.338a with a (biblically unparalleled) notice in which Josephus returns to the figure of the priest Eli (Helei) and his role in the national history of the Israelites whom he had introduced already in 5.318a, following the family-centered interlude drawn by him from the Book of Ruth in 5.318b-337.¹⁰ This resumptive transition reads: "The Hebrews¹¹, whose affairs had declined, again¹² made war upon the Philistines¹³, the occasion being on this wise".

A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum with Latin Text & English Translation, I (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums, 31; Leiden 1996), 70-78 (text), 173-181 (translation). Also of interest for comparative purposes is the (highly abridged) version of 1 Sam 1:1-4:1a found in "The Samaritan Chronicle No II"; see J. MACDONALD, *The Samaritan Chronicle No. II or (Sepher Ha-Yamin) from Joshua to Nebuchadnezzar* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 107; Berlin 1969), 118-119 and the relevant *Quaestiones* of Pseudo-Jerome; see A. SALTMAN, *Pseudo-Jerome Quaestiones on the Book of Samuel* (Studia Post-Biblica, 26; Leiden 1975), 65-76.

¹⁰ On the Josephan treatment of Ruth, see J. R. LEVISON, 'Josephus' Version of Ruth', *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 8 (1991), 31-44; L. H. FELDMAN, *Studies in Josephus' Rewritten Bible* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 58; Leiden 1998), 193-202.

¹¹ On Josephus' use of this designation for his people, see G. HARVEY, *The True Israel. Uses of the Names Jew, Hebrew, and Israel in Ancient Jewish and Early Christian Literature* (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums, 35; Leiden 1996), 124-129.

¹² With the term "again" here, Josephus alludes to the conflicts between the Philistines and Samson, Israel's champion, related in *Ant.* 5.275-316 (//Judges 13-16). On the Josephan portrait of Samson, see L. H. FELDMAN, *Josephus' Interpretation of the Bible* (Hellenistic Culture and Society, 27; Berkeley, CA 1998), 461-489.

¹³ This formulation looks forward to the battles of Aphek fought be-

Eli and his Sons

In the sequence of 1 Sam 1:1-4:1a, Eli's sons "Hophni" and "Phinehas" are introduced *en passant* in 1:3 in connection with mention of the site ("Shiloh") to which the future father of Samuel (Elkanah, 1:1) goes on pilgrimage. Thereafter, they disappear throughout the segment 1:4-2:11 which focusses on the birth of Samuel. The priestly pair then comes to the fore once again in the units 1 Sam 2:12-17 and 22-25 which feature, respectively, their depravity and their father's unavailing remonstrances with them.

Josephus (*Ant.* 5.338b-340a) combines into a continuous sequence the biblical material concerning the sons, likewise placing this prior to his account of Samuel's family. In introducing "Hophnies"¹⁴ and "Phinees"¹⁵, as Eli's sons at the start of 5.338b, Josephus leaves aside 1 Sam 1:3b's reference to their functioning at "Shiloh" (he will mention the site in 5.343 in his version of 1:3a).

Eli's progeny are re-introduced in 1 Sam 2:12 with a two-part, negative judgment on them: "Now the sons of Eli were worthless men (MT בני בליעל, LXX BL υἱοὶ λοιμοί); they had no regard for the Lord". Josephus elaborates with a triple condemnation of the pair: "These, grown both insolent to men and impious to the Divinity (πρὸς ἀνθρώπους ὑβρισταὶ... καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀσεβεῖς)¹⁶, abstained from no iniquity".

1 Sam 2:13-16 tells, in circumstantial detail, of two cultic abuses perpetrated by Eli's sons using a "servant" as their intermediary: they remove a part of the boiling sacrificial meat

tween the Israelites and the Philistines that Josephus will relate in *Ant.* 5.352-362 (// 1 Sam 4:1b-22). On this segment, see C. T. BEGG, 'The Loss of the Ark according to Josephus', *Liber annuus studii biblici franciscani* 46 (1996), 167-186.

¹⁴ Greek: Ὁφίνης; compare MT (1 Sam 1:3) חפני (Eng. "Hophni"); LXX B Ὁφνεί; LXX L Ὁφνί.

¹⁵ Greek: Φινέσης. Compare MT (1 Sam 1:3) פנהס (Eng. "Phineas"); LXX BL Φινές.

¹⁶ Josephus' use of this collocation for Eli's sons serves to highlight their depravity given the fact that he employs virtually the same phrasing of the notorious Sodomites in *Ant.* 1.194 (εἶς... ἀνθρώπους... ὑβρισταὶ καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀσεβεῖς).

(vv. 13-14) and appropriate a portion of the sacrificial flesh before the fat belonging to the Lord has been burnt, despite the protest of the offerers (vv. 15-16). Josephus' rendition omits the figure of the priestly "servant" as well as the biblical specifics concerning the offenses committed: "... of the offerings some they¹⁷ carried off as prizes of office, others they seized in robber fashion...".

Certain witnesses for 1 Sam 2:22 (MT, LXX L, Vg., Tg.) report an additional misdeed by Eli's sons, i.e. their "laying with" the women who "served at the entrance of the Tent of Meeting" (RSV, following MT), whereas this charge is absent in LXX B and 4QSam^a. Josephus does have an (expanded) equivalent to the plus of MT, etc. Whereas, however, MT makes the accusation of sexual misconduct by the sons part of what Eli hears about them in 1 Sam 2:22, Josephus attaches the charge in question directly to his foregoing mention of the priests' cultic violations (// 1 Sam 2:13-17): "they dishonored the women who came for worship (ἐπὶ θρησκείᾳ)¹⁸, *doing violence to some and seducing others by presents*".¹⁹ To his triple

¹⁷ In making Hophni and Phineas personally arrogate the sacrificial portions that are not their due, rather than acting through an intermediary, Josephus accentuates their guilt. Pseudo-Philo (*L.A.B.* 52.1) too eliminates the intermediary role of the sons' "servant", with his reference to the sons' themselves "seizing their [the people's] sacrificial offerings before they were offered as holy to the Lord".

¹⁸ In MT 1 Sam 2:22b the reference is to women "who served (תַּעֲבָדוּ) at the entrance of the Tent of Meeting". Josephus' wording concerning the activity in which the women are engaged ("worship") stands closer to the rendering of Tg. which has them coming "to pray" (לַעֲלֹא). On the other hand, Josephus omits the localization of the women's activity common to both MT and Tg.

¹⁹ MT etc. 1 Sam 2:22b does not make such a distinction regarding the sons' dealings with the women present at the sanctuary (In this essay I italicize elements of Josephus' presentation like the above which have no direct counterpart in the biblical witnesses.) In underscoring the sexual character of the sons' misdeeds (rape, seduction), Josephus diverges from a current of Jewish tradition (represented, e.g., by *Midr. Sam.* 7.4; *Gen. Rab.* 85.12; *b. Sabb.* 55b; *b. Yoma* 9a) which holds that the offense in question was rather that the sons kept the women who had come to offer their purification sacrifices waiting unduly so that they were forced to spend the night away from their homes. Compare Pseudo-Jerome, *q.* 13 (Saltman, 71) according to whom the sons transgressed by persuading the women who had come to

indictment of Eli's sons in *Ant.* 5.339 Josephus appends a closing remark which might be seen as his transposition into political terms of the theological evaluation of their deeds in 1 Sam 2:17a ("thus the sin of the young men was very great in the sight of the Lord"): "... in short, their manner of life differed in no whit from a tyranny (τυραννίδος)".²⁰

The segment 1 Sam 2:22-25 tells of the aged Eli's hearing of his sons' misdeeds (v. 22), remonstrating with them concerning these (vv. 23-25a), but to no avail, given the Lord's intention of bringing about their deaths (v. 25b). Josephus (*Ant.* 5.340a) recasts this presentation in terms of Eli's inner reaction to his sons' behavior and adding reference to the people's state of mind: "And so their father was in sore distress thereat, hourly expecting to see them visited by chastisement from God for their misdeeds²¹, and the people were chafing...".²²

the sanctuary for purification following menstruation or childbearing to return to their husbands and have intercourse with them prior to the completion of the purification rites.

²⁰ This accusation of "tyranny" against Eli's sons assimilates them to two other notorious reprobates of Josephus' history, i.e. Nimrod (see *Ant.* 1.114) and Abimelech (5.124), both of whom are charged with instituting a "tyranny". In introducing the term into his account, Josephus enables Greco-Roman readers to make a connection between his presentation of Jewish history and the discussions of their own political theorists concerning the various types of government, with Plato (*Resp.* 8.554D) and Aristotle (*Pol.* 4.8.1295A) holding that "tyranny" is the worst such type. See S. MASON, *Life of Josephus* (Flavius Josephus Translation and Commentary, 9; Leiden 2001), 118, n. 1102.

²¹ This reference to Eli's expectation of divine retribution upon his sons has a (loose) counterpart in the rhetorical question he addresses to them in 1 Sam 2:25aβ, i.e. "... if a man sins against the Lord, who can intercede for him"?

²² Josephus could have found inspiration for this notice on the people's stance in the face of the sons' misconduct in Eli's double mention of the bad report he has been getting from the people about them in 1 Sam 2:23b-24. With Josephus' statement concerning the emotional reaction of both Eli and the people to the sons' behavior compare the notice at the opening of *L.A.B.* 52.2a: "This [the sons' seizure of the sacrifices prior to their being offered to the Lord, 52.1] was pleasing neither to the Lord, nor to the people nor to their father". (Following this notice Pseudo-Philo continues [52.2b-4] with an elaborated version of the confrontation scene of 1 Sam 2:22-25 which Josephus recasts; see above.)

Josephus concludes his account of Eli's reprobate sons (*Ant.* 5.338b-340) with a remark of his own creation (5.340b) that foreshadows his subsequent story (5.348-351// 1 Sam 3:1-4:1a) of God's revelation to Samuel and Eli's response to this. This appendix runs: "When God announced both to Eli and to Samuel the prophet²³, then but a child, the fate that was in store for his sons²⁴, then did Eli openly make mourning over his sons".²⁵

Editorial remark

Having introduced the figure of the prophet Samuel at the end of *Ant.* 5.340, Josephus now (5.341) pauses to interject a notice about the order he intends to follow in the continuation of his account. This states: "But here I would first recount the story of the prophet²⁶ and then proceed to speak of the fate of Eli's sons and the disaster that befell the whole people of the Hebrews".²⁷

²³ Here, already before relating the birth of Samuel, Josephus introduces the "prophet terminology" (both nominal ["prophet"] and verbal ["to prophesy"]) he will employ no less than 45 times in his presentation of him. By contrast, as Feldman (*Josephus' Interpretation*, 491) points out, the Book of Samuel itself uses the title "prophet" only once of Samuel, i.e. in 1 Sam 3:20. Pseudo-Philo too designates Samuel as a prophet already before his birth; see *L.A.B.* 49.8 (here God announces the birth of one who "will be a prophet before me"; the announcement stands at the conclusion of a long segment, chap. 49, that tells of the people's protracted search for a new leader that has no parallel either in the Bible or in Josephus). Like Josephus as well, Pseudo-Philo goes beyond the Bible in making repeated application of "prophetic terminology" to Samuel.

²⁴ This allusion looks ahead to God's announcement to Samuel – who subsequently transmits it to Eli – "... the sons of Eli shall die on the self-same day" in *Ant.* 5.350 (// 1 Sam 2:34; cf. 3:12).

²⁵ This remark on Eli's reaction to the divine announcement concerning the fate of his sons serves to prepare the notice of *Ant.* 5.351a (cf. 1 Sam 3:18b) where Eli, after being informed by Samuel of God's prediction "now awaited with yet more certainty than before [compare 5.340a: already prior to the Deity's intervention "Eli was hourly expecting to see them visited by chastisement from God for their misdeeds"] the loss of his children".

²⁶ I.e. Samuel's birth and initial revelatory experience that Josephus will relate in *Ant.* 5.342-351 (// 1 Samuel 1; 3:1-4:1a). The word "prophet" here echoes the designation for Samuel introduced in 5.340b.

Hannah's plea

1 Sam 1:1-18 tells of the events leading up to the birth of Samuel (see 1:19-20), these culminating with Hannah's, his future mother's, impassioned plea for offspring in v. 11. The Bible's *Vorgeschichte* to Samuel's birth opens with an introduction of his father-to-be and his two wives in 1:1-2a. Josephus presents the three figures at the start of *Ant.* 5.342: "Alkanes²⁸ a Levite²⁹ of the middle classes (ἀνὴρ τῶν ἐν μέσῳ)³⁰ of the tribe of Ephraim (πολιτῶν τῆς Ἐφράμου κληρουξίας)³¹

²⁷ This account comes in *Ant.* 5.352-362 (// 1 Sam 4:1b-22). Such asides to readers about how he intends to proceed are a recurring feature of Josephus' presentation in *Antiquities*; see, e.g., the statement with which he begins his account concerning the first two kings of the divided monarchy in *Ant.* 8.224: "I shall now relate, first the acts of Jeroboam, the king of Israel, and then in what follows we shall tell what happened to Roboamos, the king of the two tribes. For in this way an orderly arrangement can be preserved throughout the history".

²⁸ Greek: Ἐλκάνης. Compare MT (1 Sam 1:1) עֲלְכָנָה (Eng. "Elkanah"); LXX BL Ἐλκανά. Pseudo-Philo calls the figure "Elchana". Josephus (like Pseudo-Philo) limits himself to mentioning Samuel's father whereas 1 Sam 1:1 lists the names of four generations of Elkanah's forebears. The "Samaritan Chronicle No. II", on the other hand, gives a 12-name genealogical list extending from Samuel to Levi.

²⁹ Neither 1 Sam 1:1 nor Pseudo-Philo attributes Levitical status to Elkanah. Josephus draws the designation from 1 Chr 6:18-19 (MT; Eng. 6:33-34) where Elkanah and Samuel figure in a genealogical chain that extends back to Levi himself. In constructing that genealogy the Chronicler incorporated (with modifications) the names of Elkanah's own ancestors given in 1 Sam 1:1. "The Samaritan Chronicle No. II" (see n. 9), in its abbreviated (and negatively-colored) version of 1 Samuel 1 (where both Eli and his protégé Samuel are charged with acting in the manner of Baalam) does, in the line of 1 Chr 6:18-22 (MT; Eng. 6:33-38), provide Samuel with a Levitical genealogy (see previous note), though without explicitly calling him a "Levite". Pseudo-Jerome (*q.* 1; Saltman, 65), with reference to Chronicles, does state that Samuel's father was of the tribe of Levi (and adds that his mother was from the tribe of Judah).

³⁰ This specification concerning the social status of the Levite "Alkanes" has no biblical equivalent. Compare Josephus' interjected qualification concerning the Levite of Judges 19 in *Ant.* 5.136 as "a man of the lower ranks" (ἀνὴρ τῶν δημοτικωτέρων).

³¹ Josephus draws this indication concerning Elkanah's geographical associations from 1 Sam 1:1 where his home town is said to lie "in the hill country of Ephraim" and where he himself is called an "Ephrathite" (MT

and an inhabitant of the city of Armatha³², married two wives, Anna³³ and Phenanna³⁴. Thereafter, he combines the data of 1 Sam 1:2b and 5aβ concerning the complications affecting Elkanah's *ménage à trois*: "By the latter he had children, but the other, though childless, remained beloved of her husband".³⁵

אפוחי); compare LXX B ἐν Νασειβ Ἐφράιμ; LXX L ἐξ ἔργους Ἐφράιμ), apparently a contracted form of "Ephraimite" (so RSV; cf. Tg. "in the hill country of the house of Ephraim"). As rendered by Marcus (see above), Josephus' text in *Ant.* 5.342 involves a difficulty, i.e. how could "Elkanah" be both a "Levite" and a member of "the tribe of Ephraim"? Conceivably, one has here then another case of Josephus' combining indications found in different biblical contexts (Samuel the Levite, 1 Chr 6:33-34 versus Samuel the Ephraimite, 1 Sam 1:1) without adverting to the resultant discrepancy. Alternatively, one might follow Nodet's translation of the above sequence ("Elqana, un lévite de la classe moyenne, habitant la cité de Ramataymim, sur le territoire d'Éphraïm...") which eliminates the difficulty by having the Levite Elkanah merely live in the territory of Ephraim, rather than being an Ephraimite himself.

³² Greek: Ἀρμαθάν (this is the reading of the codices SPE which Marcus adopts, even while suggesting that perhaps one should read Ἀραμαθάν; Nodet reads Παμαθάν with the codices ROM). Compare הומתים צופים (1 Sam 1:1; Eng. "Ramathaim-zophim"); Tg. מרמגא מתלמידי נבייא (Eng. "Ramah, from the students of the prophets") [this translation takes the second element of the MT name, צופים, "watchmen" as a reference to "prophets", an understanding one finds also in Pseudo-Jerome, *g.* 1; see SALTMAN, 66); LXX B Ἀρμαθάν Ζειφά; LXX L Ἀρμαθάν Σιφά; L.A.B. 49.4 "Ramathaim". In the continuation of the biblical account (see 1 Sam 1:19; 2:11) a shorter form for the name of Samuel's hometown is used, i.e. "Ramah". Pseudo-Jerome (*g.* 1; Saltman, 65) avers that the place name "Ramathaim" means "excelsa duo," this alluding to the fact of Elkanah's being descended from the royal tribe of Judah (through his mother) and the priestly tribe of Levi (through his father); see n. 29.

³³ Greek: Ἀννα. MT (1 Sam 1:2) חנה (Eng. "Hannah"); LXX BL Ἀννα; L.A.B. 50.1 Anna.

³⁴ Greek: Φεννάνα. MT (1 Sam 1:2) פננה (Eng. "Peninnah"); LXX BL Φεννάνα; L.A.B. 50.1 Feenna.

³⁵ In 1 Sam 1:5 Elkanah's "love" for Hannah is cited in connection with the fact of his giving her "only one portion" of the sacrificial remains, seeing that "the Lord had closed her womb". Josephus' presentation nowhere mentions Hannah's receiving only a single portion – which might seem to be in contradiction with Elkanah's "love" for her – or that her sterility was caused by God (which might be taken as reflecting negatively on the Deity).

Following the familial introductions of 1 Sam 1:1-2, 1:3 tells of the annual(?)³⁶ sacrificial pilgrimage made by Elkanah to Shiloh where Eli's sons are officiating. Josephus has already presented Eli's sons in 5.338b-340, and so he leaves aside 1:3b's mention of them replacing this (*Ant.* 5.343a) with an indication as to why Elkanah goes specifically to Shiloh to worship: "Now when Alkanes was come *with his wives*³⁷ to the city of Silo to sacrifice – *for it was there that the tabernacle of God had been pitched, as we said before...*"³⁸

1 Sam 1:4-7 tells of the dramatics that erupted during Elkanah's sacrificial banquet at Shiloh. In this instance, the presentations of MT and LXX (BL) differ rather markedly, with the latter have no equivalent to the notices of MT 1:6a,7aβ on Peninnah's taunting of Hannah.³⁹ Josephus' version of the happening diverges from that of both MT and LXX in several respects: "... and when thereafter [Greek *παλιν*]⁴⁰ *at the banquet*⁴¹ he was distributing portions *of meat*⁴² to his wives and

³⁶ This is how RSV understands MT's vague chronological indication (*מימים ימימה*, literally "from days to days"). *L.A.B.* 50.2 specifies that Elkanah's pilgrimage took place at Passover, while *Midr. Sam.* 1.8 dates it to "the day of the feasts of weeks". Pseudo-Jerome (*q.* 2; Saltman, 66) understands Vg.'s rendition ("statutis diebus") as referring to all three of the pilgrimage feasts on which Elkanah came to Shiloh.

³⁷ 1 Sam 1:3a mentions Elkanah alone making the pilgrimage to Shiloh. Josephus' inserted reference to his wives' accompanying him has in view the continuation of the biblical story where their presence at Shiloh is presupposed.

³⁸ The allusion here is to *Ant.* 5.68 (// Josh 18:1) where Joshua erects the "tabernacle" at Shiloh, his placing it there being attributed to "the beauty of the spot". Such explicit *Rückverweise* are frequent in *Antiquities*, serving to remind readers of relevant, previously-given information which may have slipped their minds in the meantime.

³⁹ Conversely, in 1 Sam 1:8 LXX tells of a response by Hannah ("And she said to him, 'here I am, sir'") to Elkanah's opening address to her that has no equivalent in MT. For a detailed comparison between MT and LXX 1 Sam 1:4-8, see S. D. WALTERS, 'Hannah and Anna: The Greek and Hebrew Texts of 1 Samuel 1', *Journal of Biblical Literature* 107 (1988), 385-412, esp. pp. 388-397.

⁴⁰ Marcus's above translation is based on his view (see *Josephus V*, 153, n. h) that *παλιν* is an "Aramaism" here, i.e. an equivalent for the Aramaic word *תורב* which can have the meaning "thereupon". Nodet (*ad loc.*), on the contrary, renders "d'habitude".

children⁴³, *Anna, beholding the children of the other wife seated around their mother*⁴⁴, burst into tears, and bewailed her barrenness and lonesome lot”.⁴⁵

The scene portrayed in 1 Sam 1:4-8 culminates in v. 8 with a series of three questions addressed by Elkanah to the distraught Hannah (“Hannah, why do you weep? And why is your heart sad? Am I not more to you than ten sons?”). Josephus (*Ant.* 5.344) reduces Elkanah’s discourse to mention of its lack of effect on Hannah, likewise making this an explanation of her going off by herself as she does in 1 Sam 1:9a⁴⁶:

⁴¹ 1 Sam 1:4 does not mention such a “banquet”. The reference is to the sacral meal in which the remains of the “communion sacrifice” were consumed by the worshippers (see Lev 7:15).

⁴² 1 Sam 1:4 lacks this specification about the nature of the “portions” (MT מנות) Elkanah distributes. According to Pseudo-Jerome (*q.* 3; Salzman, 67) they consisted of clothing (“vestes”).

⁴³ With this phrase Josephus conflates the notices of 1 Sam 1:4-5 on Elkanah’s separate allotments for “Peninnah his wife and all her sons and daughters” (v. 4; LXX B lacks the mention of “daughters” common to MT and LXX L) and to Hannah (who gets “only one portion” from him despite his love for her, given her God-induced sterility, v. 5; see n. 35). In Josephus’ presentation, the biblical Elkanah’s favoritism towards Peninnah disappears (just as does the latter’s humiliating treatment of Hannah; see n. 44).

⁴⁴ This indication concerning the “occasion” for Hannah’s subsequent outburst is Josephus’ own. In MT 1 Sam 1:4-8 Peninnah plays a more active (and intentional) role in causing Hannah’s distress with her continual taunts about the latter’s childlessness (see vv. 6-7a). As noted above, LXX does not attribute such a role to Peninnah, depicting Hannah’s “weeping and refusal to eat” (v. 7b) rather as “self-generated”. In contrast to Josephus, Pseudo-Philo (*L.A.B.* 50.1-2) elaborates on Peninnah’s mockery of the childless Hannah, supplying her with an extended double speech that gives expression to that mockery.

⁴⁵ Compare 1 Sam 1:7b: “Therefore Hannah wept and would not eat”. Josephus’ rendering accentuates the pathos of Hannah’s response, likewise spelling out the object of her distress.

⁴⁶ In 1 Samuel 1 itself, nothing is said of Hannah’s response to her husband’s words of v. 8. Rather, in v. 9a, following the transitional/summarizing notice “after they had eaten and drunk in Shiloh (MT LXX L; LXX B lacks the reference to the party’s having drunk)”, we hear that Hannah – without a word of reply to Elkanah – simply “rose” (MT; LXX BL add “and stationed herself before the Lord”).

*“And her grief proving stronger than her husband’s consolation, she went off to the tabernacle...”*⁴⁷

1 Sam 1:9b makes parenthetical reference to Eli’s sitting-place, while 1:10 cites the “deep distress” and the “weeping” that accompany Hannah’s prayer in v. 11. Josephus reserves the former item for a later point (see 5.345) and dispenses with the details concerning Hannah’s prayer of v. 10. So doing, he proceeds immediately to the content of the prayer (// 1:11), recasting this as an indirect-discourse statement about the purpose of Hannah’s going to the tabernacle: “... to beseech God to grant her offspring and to make her a mother⁴⁸, promising that her first-born should be consecrated to the service of God⁴⁹ and that his manner of life⁵⁰ should be unlike that of ordinary men”⁵¹.

⁴⁷ Neither MT nor LXX 1 Sam 1:9a (see previous note) specifies where it is that Hannah goes once she “rises”. Josephus’ indication on the matter has a counterpart in *L.A.B.* 50.3 (“she rose up... and came to Shiloh to the house of the Lord”).

⁴⁸ In making this – the key point – Hannah’s sole petition, Josephus has her dispense with the three preceding, more indirect appeals attributed to her in 1 Sam 1:11: “... if thou [God] will indeed look on the affliction of thy maidservant, and remember me, and not forget thy maidservant (this last item is absent in LXX B)...”. He likewise leaves aside the reference to Hannah’s “vowing a vow” at the start of 1:11 (which, however, he will utilize subsequently; see 5.347, cf. n. 70).

⁴⁹ Compare Hannah’s equivalent, initial promise in 1 Sam 1:11: “... then I will give him to the Lord all the days of his life...”.

⁵⁰ Greek: *δίαιτα*. This term occurs at the beginning and end of Josephus’ account of Samson (see *Ant.* 5.285, 306) who, in both the Bible and Josephus, appears as something of a negative foil to Samuel, his fellow life-long Nazirite.

⁵¹ With this conclusion to Hannah’s prayer, Josephus generalizes the more specific promise(s) she makes on behalf of her hoped-for progeny at the end of 1 Sam 1:11: “... and he will drink neither wine nor strong drink [so LXX BL and perhaps 4QSam^a, although there is a gap in the text at this point; > MT] and no razor shall touch his head”. Josephus will, however, make use of the particulars of 1 Sam 1:11 in his characterization of the boy Samuel in 5.347; see below. Pseudo-Philo’s Hannah pronounces a distinctive prayer in *L.A.B.* 50.4 in which she, in contrast to both her biblical and Josephan counterparts, makes no promises regarding the child she asks for, and ends up invoking her life-long righteousness as a reason why God should hear her appeal. For a comparison of the Josephan and Pseudo-Philonic portrayals of Hannah overall, see C. A. BROWN, *No Longer Be Silent*:

In *Ant.* 5.345a Josephus reintroduces the figure of Eli from 5.341, doing so with a combination of elements drawn from 1 Sam 1:9b, 12-14: “And as she lingered a long time over her prayers⁵², Eli the high priest, who was seated at the entrance of the tabernacle⁵³, taking her for a drunkard⁵⁴, bade⁵⁵ her begone”.⁵⁶

Hannah replies to Eli at length in 1 Sam 1:15-16, averring that she is a “sorely troubled woman” who has drunk no alcohol, but was rather “pouring out her soul before the Lord” (v. 15). Accordingly, she appeals to him not to take her for a “base woman”, given the affliction from out of which she has been speaking (v. 16). Josephus (*Ant.* 5.345b) reduces this rather repetitious response to two elements: “But, on her

First Century Jewish Portrayals of Biblical Women (Louisville, KY 1992), 140-180.

⁵² Compare 1 Sam 1:12a: “as she continued praying before the Lord...”. Josephus makes the length of Hannah’s prayer the ground for Eli’s suspicion that she is drunk. In so doing he leaves aside the alternative explanation for the priest’s surmise, i.e. her praying to herself “with only her lips moving” of 1:13. Pseudo-Philo (*L.A.B.* 50.5) provides an explanation of Hannah’s praying silently, i.e. her fear that if her prayer is not answered by God, Peninnah will mock her all the more while those who hear of her unheeded prayer will “blaspheme”. Thereafter (50.6) he motivates Eli’s intervention (/ 1 Sam 1:14) in terms of his seeing Hannah “acting like a drunken woman”.

⁵³ This is Josephus’ delayed rendition of 1 Sam 1:9b: “Now Eli was seating on a seat beside the doorpost of the temple of the Lord (MT יהוה היכל, LXX BL ναὸς Κυρίου)”. Josephus continues to use the designation (“tabernacle”) for the Shiloh sanctuary that he employed in *Ant.* 5.343, 344.

⁵⁴ This phrase reproduces 1 Sam 1:13b. As pointed out in n. 52, however, Josephus motivates Eli’s surmise differently than does 1 Sam 1:13a where it is Hannah’s praying “to herself” that prompts his suspicion.

⁵⁵ In making Eli himself the one who confronts Hannah, Josephus agrees with MT 1 Sam 1:14, whereas in LXX BL Eli’s “servant boy” does this.

⁵⁶ This injunction corresponds to the concluding plus of LXX BL 1 Sam 1:14 where Eli’s “servant boy” (see previous note) enjoins Hannah “go away far from the face of the Lord”. Josephus has no equivalent to the portion of Eli’s/ the servant’s word to Hannah common to both MT and LXX BL 1 Sam 1:14: “How long will you be drunken? Put away your wine from you”. (In *L.A.B.* 50.6 Eli instructs Hannah: “go and remove your wine from yourself”.)

replying that she had drunk *but water*⁵⁷ and that it was for grief *at lack of children* that she was making supplication to God...”.⁵⁸ To Hannah’s reply Eli responds in turn in 1 Sam 1:17 by instructing her “to go in peace” and expressing the wish that God grant her petition. Josephus (5.345c) turns the priest’s wish into a definite promise for Hannah: “... he exhorted her to be of good cheer, announcing that God would grant her children”.⁵⁹

Hannah’s plea realized

1 Sam 1:18b-28 tells of events subsequent to the exchange between Eli and Hannah at the sanctuary, i.e. the birth of Samuel (v. 20) and a double return to Shiloh thereafter, the first featuring Elkanah (vv. 21-23), the second (vv. 24-28) Hannah, who entrusts her child to Eli (v. 28). Josephus compresses this sequence in his version, *Ant.* 5.346-347. Such compression manifests itself already in 5.346a, the historian’s parallel to 1 Sam 1:18b-20: “Repairing thus in good hope *to her hus-*

⁵⁷ This affirmation is Josephus’ positive version of Hannah’s negative statement “I have drunk neither wine nor strong drink” of 1 Sam 1:15b α . (In *L.A.B.* 50.6 Hannah avers: “I am drunk with sorrow and I have drunk the cup of my weeping”.)

⁵⁸ In this second component of Hannah’s reply Josephus conflates the repeated references to her afflicted state made by her biblical counterpart in 1 Sam 1:15a β , 15b β , 16b. At the same time, he interjects the reference to Hannah’s childlessness as that which prompts her distress.

⁵⁹ The Josephan Eli’s use of the plural “children” encompasses the birth not only of Samuel but also of Hannah’s other, later offspring (see 1 Sam 2:21// *Ant.* 5.347), bringing these too under the promise the priest makes Hannah in God’s name. Josephus omits the concluding word ascribed to Hannah in 1 Sam 1:18a: “and she said, ‘Let your maidservant find favor in your eyes’”. In contrast to both the Bible and Josephus, Pseudo-Philo (*L.A.B.* 50.7-8) elaborates the exchange between Eli and Hannah with several additional elements: following Hannah’s response (// 1 Sam 1:15-16), Eli (50.7) urges her “tell me your shame”, whereupon she reveals that she is the wife of Elkanah and that God has shut up her womb. To his version of Eli’s parting words (// 1 Sam 1:17) – to which he gives a more definite content (“your prayer has been heard”) *à la* Josephus (see above) – Pseudo-Philo attaches the editorial remark (50.8) that Eli was unwilling to inform her of God’s prediction that a prophet would be born to her which he himself had heard earlier (see 49.8).

*band*⁶⁰, she took her food with gladness⁶¹, and on their return to their native place⁶², she began to conceive⁶³; and an infant was born to them, whom they called⁶⁴ Samuel, as one might say ‘asked of God’”.⁶⁵

Josephus’ abbreviation of the biblical account becomes even more conspicuous in *Ant.* 5.346b-347a where he conflates into a single one the two separate pilgrimages – the first without Hannah, the second with her – spoken of in 1 Sam 1:21-28 (see above). For the opening of this segment he draws (with modifications) on 1 Sam 1:21: “They came⁶⁶ therefore

⁶⁰ In 1 Sam 1:18b α Hannah simply “goes away” once her exchange with Eli is over. Josephus specifies to whom she goes at this point. Compare the plus of LXX BL (and the VL manuscript L 115) where, having “gone her way”, Hannah “entered into the inn”.

⁶¹ Josephus conflates the two distinct indications concerning Hannah’s changed state cited in 1 Sam 1:18b β , i.e. “she ate [+ with her husband, LXX BL], and her countenance was no longer sad”.

⁶² 1 Sam 1:19a specifies that the couple returned to “Rama”. Josephus omits the preliminaries to their return cited earlier in 1:19a, i.e. “they rose early in the morning and worshiped before the Lord”. Compare the compressed version of 1 Sam 1:18-19a in *L.A.B.* 50.8b: “Hannah came to her house, and her grief was softened, but she told no one of her prayer”. (The final component of this notice has no equivalent in the Bible or Josephus; it picks up on Pseudo-Philo’s also inserted explanation of Hannah’s praying silently in terms of what would happen if her prayer went unanswered and others were to hear about this; see n. 52.)

⁶³ In thus moving directly from the couple’s return to their place of residence (// 1 Sam 1:19a) to Hannah’s conception (1:20a), Josephus leaves aside the intervening notices of 1:19b: “And Elkanah knew Hannah his wife and the Lord remembered her”. (Pseudo-Philo [see *L.A.B.* 51.1] has no equivalent to these two items either.)

⁶⁴ In 1 Sam 1:20b (as in *L.A.B.* 51.1) Hannah (alone) names the child after bearing him. Josephus has both parents name the child.

⁶⁵ For his explanation of the name “Samuel” Josephus follows that given at the end of 1 Sam 1:20b: “... for she [Hannah] said, ‘I have asked him of the Lord’”. In *L.A.B.* 51.1 Samuel’s name is said to mean “mighty” (*fortis*), while in his *Quod Deus immutabilis sit* II.5, Philo avers that the name signifies “appointed to God” (τεταγμένος θεῷ). Modern scholars generally take “Samuel” to mean “name of God.” On the overall Josephan portrait of Samuel, see Feldman, *Josephus’ Interpretation*, 490-508.

⁶⁶ In having both parents return to Shiloh immediately after the birth of Samuel, Josephus passes over the whole discussion (1 Sam 1:22-23) between Elkanah and Hannah about the latter’s accompanying the former until Sa-

again to offer sacrifices *for the birth of the child*⁶⁷ and brought their tithes as well”.⁶⁸ Thereafter, he proceeds immediately to his version of 1 Sam 1:25b-28a (the presentation of Samuel to Eli)⁶⁹: “And the woman, mindful of the vow which she had made⁷⁰ concerning the child⁷¹, delivered him to Eli⁷², dedicating him to God to become a prophet⁷³ ...”.⁷⁴

muel has been weaned, with the result that Hannah does in fact stay home at this point, given perhaps that this discussion does not seem to have any particular significance for the further course of the story. (In *L.A.B.* 51.1 Pseudo-Philo does reproduce the content of 1 Sam 2:23b with his notice that “Hannah stayed and nursed him [Samuel]”. On the other hand, like Josephus, he has no equivalent to the foregoing discussion [1 Sam 1:22-23a] between Elkanah and Hannah on the matter).

⁶⁷ In 1 Sam 1:21 Elkanah and his household (Hannah excepted, see vv. 22-23) go “to offer to the Lord the yearly (lit.: of the days; Tg. of the Festival) sacrifice”. Josephus makes this an *ad hoc* sacrifice in response to Samuel’s birth. He lacks a counterpart to the continuation of 1:21 where Elkanah also goes to “pay his vow [MT; LXX BL vows]”, a “vow” which has not been mentioned in what precedes.

⁶⁸ Josephus’s mention of the family’s bringing their “tithes” has a counterpart in the plus which stands at the end of LXX BL (and *VL*) 1:21: “... and all the tithes of his [Elkanah’s] land”.

⁶⁹ In thus combining 1 Sam 1:21 (the family’s pilgrimage following Samuel’s birth) and 1:25bff. (the presentation of Samuel), Josephus passes over the intervening material of 1:22-25a: the exchange between Elkanah and Hannah about the latter’s not “going up” until she has weaned Samuel (vv. 22-23; see n. 66); Hannah’s bringing Samuel to the sanctuary after his weaning along with a variety of gifts (3 in MT, 4 in LXX BL *VL*, including a three-year old bull [so LXX BL *VL* 4QSam^a; MT: three bulls], v. 24), and the slaughter of the bull (in MT and LXX L “they” do this, while in LXX B and *VL* Elkanah performs the act by himself, v. 25a). On the many differences between MT and LXX in this segment (v. 24 in particular), see Walters, ‘Hannah and Anna’, 397-408. Pseudo-Philo, for his part, gives a modified version of 1 Sam 1:23b-24 in *L.A.B.* 51.1b (I italicize additions to the biblical wording): “Hannah stayed and nursed the infant *until he was two years old*. When she had weaned him, she went up and carried gifts in her hands [here Pseudo-Philo generalizes the gift list of 1:24a]. The child was very handsome [compare MT 1:24b: and the child was young] *and the Lord was with him*”.

⁷⁰ With this phrase, Josephus makes delayed use of the reference to Hannah’s “vowing a vow” of 1 Sam 1:10, earlier passed over by him (see n. 48).

⁷¹ Josephus turns into a remark on the motivation behind Hannah’s subsequent presentation of Samuel her words to Eli of 1 Sam 1:27a: “For this child I prayed”.

⁷² In having Hannah (alone) present Samuel to Eli Josephus agrees with

In 1 Samuel Hannah's words to Eli (1:26-28a) are followed by a sequence that consists of: (1) a notice on a worshipping of the Lord at Shiloh (v. 28b)⁷⁵, (2) the "Song of Hannah" (2:1-10), and (3) mention of Elkanah's going home to Ramah (2:11a).⁷⁶ Josephus has no equivalent to this entire sequence.⁷⁷

LXX BL 1 Sam 1:25b against MT (where "they," i.e. Elkanah and Hannah jointly present him).

⁷³ This specification, reflecting Josephus' characteristic title for Samuel (see n. 23), concerning the intended role for which Hannah is "dedicating" her son has no equivalent in his words as cited in 1 Sam 1:28a which she simply avers that she has "lent" him to the Lord. The item does, however, have a certain counterpart in the version of Hannah's words to Elkanah in 4QSam^a 1 Sam 1:22 where she states "... I will [dedicate] him as a Nazirite forever...". Samuel is explicitly called a "Nazirite" also in the Hebrew of Sir 46:13 and in *y. Naz.* 9.5 (in both these texts this status is connected with the prophetic role that he is to exercise).

⁷⁴ This is Josephus' compressed, indirect-discourse version of Hannah's more expansive word to Eli in 1 Sam 1:26-28a in which she (re-) introduces herself to the priest as the woman he had seen praying before the Lord (v. 26), presents Samuel as the child for whom she had prayed and been answered by the Lord (v. 27), and declares her intention of "lending him to Lord" for his entire life (v. 28a). Josephus' formulation of Hannah's word eliminates the "commercial" language of a "loan" to the Lord. (In *L.A.B.* 51.2 following his equivalent to Hannah's word of 1 Sam 1:27, Pseudo-Philo supplies a reply by Eli in which he informs Hannah that Samuel's birth was the fulfillment, not of her prayers alone, but also of those of the whole people [on these, see *L.A.B.* 49] and alludes to the blessed status of Hannah's womb and breasts from which Israel's future benefactor Samuel draws his life.)

⁷⁵ In MT LXX L the subject of this "worshipping" is an unspecified "they" (Hannah and Eli?); in 4QSam^a it is "she" (Hannah), in Tg. a "he" (Eli? Elkanah?), while LXX B lacks an equivalent to the item.

⁷⁶ So MT; LXX B ("and she [Hannah left him [Samuel] there before the Lord and she left for Armathaim") and LXX L ("and they [Elkanah and Hannah] left him [Samuel] there before the Lord and they worshiped the Lord and they went away to Armathaim to their house") both read a more expansive form of 1 Sam 2:11a. Compare the (partially restored) reading of 4QSam^a in 1 Sam 1:28b: "So she left him there and she worshiped the Lord there".

⁷⁷ His omission of the "Song of Hannah" (1 Sam 2:1-10) is in line with his handling of such biblical poetic pieces elsewhere in the *Antiquities*, where he consistently either drastically compresses or leaves them aside completely. Thus, e.g., he has no equivalent to the Song of Deborah and Barak of Judges 5. By contrast, Pseudo-Philo (*L.A.B.* 51.3-6) devotes four extended paragraphs to the Song (the Tg.'s version elaborates on its content

In its place, he introduces a two-part reference to the practices adopted by the boy Samuel: “so his locks were left to grow⁷⁸ and his drink was water”.⁷⁹ Thereafter, rejoining the biblical sequence, he gives his version of 1 Sam 2:11b (“and the boy ministered to the Lord in the presence of Eli the priest”): “Thus Samuel lived and was brought up in the sanctuary (ἱερῶν)...”.⁸⁰ Having done so, he proceeds immediately to mention Hannah’s other children, basing himself on 1 Sam 2:21a and skipping over the whole intervening segment 2:12-20⁸¹: “but Alkanes had by Anna⁸² yet other sons and three daughters”.⁸³

The statistics for Hannah’s later children given in 1 Sam 2:21a are followed by a complex of notices making up the re-

as well, having Hannah announce a variety of subsequent historical events). Pseudo-Philo likewise expatiates on the “return notice” of 1 Sam 2:11a; in *L.A.B.* 51.7 the couple departs exultantly and are met by a procession of the people who bring Samuel to Eli, anoint him, and acclaim him prophet.

⁷⁸ This notice represents a “reapplication” of the words of Hannah’s prayer in 1 Sam 1:11 (“no razor shall touch his head”) to which Josephus has no explicit equivalent in his version of the prayer in *Ant.* 5.344; see n. 51. Josephus transposes Hannah’s biblical promise into an implicit notice on its realization.

⁷⁹ This item, like the preceding one, represents a “reapplication” of Hannah’s words of (LXX BL) 1 Sam 1:11 where she pledges on behalf of her hoped-for son “... wine and strong drink he shall not drink”.

⁸⁰ In what precedes Josephus thrice used the term “tabernacle” (Greek: σκηνή) for the Shiloh shrine; see *Ant.* 5.343, 344, 345.

⁸¹ Within this segment one can distinguish 2:12-17 (the depravity of Eli’s sons, previously utilized by Josephus in *Ant.* 5.338b-339) and 2:18-20 (further details on Samuel and his family [Samuel wears a linen ephod while ministering to the Lord, v. 18; each year Hannah brings Samuel the little robe she has made for him, v. 19; Eli blesses Elkanah and Hannah who then return home, v. 20] which Josephus, like Pseudo-Philo, simply passes over).

⁸² Josephus’ formulation avoids citing the divine role in Hannah’s later births highlighted at the start of 1 Sam 2:21a (“And the Lord visited Hannah”). Conversely, he introduces explicit mention of Elkanah.

⁸³ The figures given in 1 Sam 2:21a are *three* sons and *two* daughters. Marcus (*ad loc.*) suggests that the letter γ with the numerical value of “three” might originally have stood before the word γίνονται (“sons”) whence it would have fallen out. Going further in the same direction, Nodet (*ad loc.*) conjecturally restores the sequence τρεῖς καὶ δύο after the word γίνονται in place of the reading καὶ τρεῖς of the codices, this yielding statistics for Hannah’s later children corresponding to the biblical ones.

mainder of the chapter (2:21b-36): growth notice for Samuel (2:21b), Eli's unavailing remonstrance with his sons whom the Lord has doomed to death (2:22-25), additional growth notice for Samuel (2:26), and an extended judgement speech delivered to Eli by a "man of God" (2:27-36).⁸⁴ As he did with the material of 2:12-20, Josephus either re-locates the contents of 2:21b-36 or leaves them aside entirely.⁸⁵ Accordingly, Josephus' presentation moves directly from the birth of Hannah's other children (*Ant.* 5.347 *in fine* || 1 Sam 2:21a) to God's initial revelation to Samuel (5.348-351 || 1 Sam 3:1-4:1a).

God's initial revelation to Samuel

The biblical account of God's first communication to Samuel (1 Sam 3:1-4:1a) opens (3:1) with a resumptive notice on Samuel's ministering to the Lord under Eli (v. 1a= 1 Sam 2:11b) and mention of the scarcity of divine disclosures (via both "the word of the Lord, and "vision") at that time (v. 1b). Josephus' heading (*Ant.* 5.348a) to the following story features his recurrent use of "prophetic terminology" in reference to Samuel: "Samuel *had now completed his twelfth year*⁸⁶ when he began to act as a prophet (προεφητεύε)".⁸⁷

⁸⁴ In 1 Sam 2:27 this figure is anonymous; in *Midr. Sam.* 8.1 he is identified with Elkanah, while Pseudo-Jerome (*q.* 15; Saltman, 72) avers that the Jews call him "Finees" (i.e. Phineas, the high-priest and grandson of Aaron).

⁸⁵ Thus, he has given his version of 1 Sam 2:22-25 (Eli's remonstrance) at an earlier point in his own presentation; see *Ant.* 5.340. Josephus' omission of the discourse of the "man of God" of 2:27-36 might appear puzzling given his tendency to accentuate the "prophetic element" throughout his account. However, this discourse anticipates the content of the Deity's own subsequent address to Samuel (1 Sam 3:11-14), thereby rendering the latter somewhat anti-climatic. In thus avoiding the duplication involved in the two biblical speeches, Josephus does, nonetheless, evidence his familiarity with the man of God's discourse in his rendition of God's words to Samuel in *Ant.* 5.350; see below. Likewise Pseudo-Philo leaves aside the speech of 1 Sam 2:27-36, even while incorporating elements of it into his version of God's address to Samuel (|| 1 Sam 3:11-14) in *L.A.B.* 53.7-10.

⁸⁶ 1 Samuel 3 does not specify Samuel's age at the moment of God's first communication to him. Pseudo-Philo (*L.A.B.* 53.1) states that he was eight, attaching this datum to an opening notice that combines elements of 1 Sam

1 Sam 3:2-3 provides a variety of background details for the coming divine revelation: Eli's impaired vision and his separate sleeping place (v. 2), the "lamp of God's" still functioning and Samuel's sleeping "within the temple of the Lord, where the ark of God was"⁸⁸ (v.3). Josephus reduces this whole sequence to the transitional phrase "and *one night*⁸⁹ as he slept..."⁹⁰

He then continues with his version of 1 Sam 3:4-5 (God's call and the resultant exchange between Samuel and Eli), here too compressing⁹¹ and modifying: "... God called him by name⁹²; but he, supposing that he had been summoned by the

3:1a (Samuel's ministering before the Lord) and 3:7 (Samuel's not yet "knowing" the Lord): "Samuel was serving before the Lord, and did not yet know what the words of the Lord were".

⁸⁷ This verbal form recalls Josephus' designation of Samuel as "the prophet" (ὁ προφήτης) in his foreshadowing of the revelation reported in *Ant.* 5.348-351 in 5.340.

⁸⁸ So MT. Tg. 1 Sam 3:3b rewords in order to circumvent the difficulty posed by the MT reading where the non-priest Samuel is depicted as (regularly) sleeping in the Holy of Holies which, according to Leviticus 16, only the high priest could enter and he only on *Yom Kippur*. Its rendering reads: "And Samuel was sleeping in the court of the Levites. And a voice was heard from the temple of the Lord where the ark of the Lord was".

⁸⁹ 1 Samuel 3 does not explicitly mention "night" as the time when God's communication occurs. Josephus deduces the item from the references to both Eli and Samuel's "sleeping" in 3:2-3. In *L.A.B.* 53.1 Samuel's call comes "at midnight".

⁹⁰ In not specifying where Samuel was sleeping Josephus avoids the difficulty posed by MT's indication on the matter in 1 Sam 3:3a which Tg. disposes of in its own way; see n. 88. Pseudo-Philo (*L.A.B.* 53.2) has Samuel sleeping "in the temple", thus likewise avoiding the problematic biblical allusion to the Holy of Holies. (In addition he, *ibid.*, interjects an extended divine self-reflection in which the Deity, in view of Samuel's youth [8 years according to 53.1] decides to address him initially with the "voice of a man" rather than the voice of God. By means of this insertion, Pseudo-Philo provides an explanation as to why Samuel immediately takes the divine call to him as a summons by Eli, as he does in 1 Sam 3:4-5.)

⁹¹ Josephus' version has no equivalent to the following components of 1 Sam 3:4-5: Samuel's initial response to God's call made before he goes to Eli (3:4b), Eli's injunction that Samuel "lie down again" (3:5bα), and Samuel's compliance (3:5bβ).

⁹² The witnesses to 1 Sam 3:4a vary among themselves in their formulation of the divine call: "The Lord called Samuel" (MT); "The Lord called 'Samuel, Samuel'" (*LXX BL V/L*); "The Lord called 'Samuel'" (4QSam^a).

high priest⁹³, went off to him.⁹⁴ But the high priest replied that he had not called him...”.⁹⁵

The series of events involving the Lord, Samuel and Eli of 1 Sam 3:4-5 are recapitulated *in extenso* a second (3:6) and third (3:8a) time with the notice of 3:7 about Samuel’s not yet knowing the Lord supervening. Once again, Josephus compresses the Bible’s lengthy presentation into a single phrase: “... and God did this thing thrice”.⁹⁶

Josephus (*Ant.* 5.349) finally becomes more expansive in relating Eli’s response to Samuel’s third approach to him (// 1 Sam 3:8b-9): “Then Eli *enlightened*⁹⁷, said to him, *Nay*,

⁹³ Josephus turns into a notice on Samuel’s thought processes the statement he makes to Eli in 1 Sam 3:5aβ: “Here I am, for you called me”. Pseudo-Philo (*L.A.B.* 53.3) has a similar indication: “Samuel awoke and recognized it [the voice from heaven mentioned just previously] as the voice of Eli...”. In contrast to Josephus, however, he also cites a version of Samuel’s word to the priest of 1 Sam 3:5aβ in what follows, i.e. “Why did you awaken me, Father? I was afraid because you never call me at night”. To this question by the boy, Pseudo-Philo, in turn, attaches a reflection by Eli which this evokes: “Woe is me! Has an impure spirit led my son Samuel astray”?

⁹⁴ 1 Sam 3:5α (and *L.A.B.* 53.1) is more dramatic: Samuel “runs to” Eli.

⁹⁵ This declaration by Eli is Josephus’ version of the priest’s direct-address statement at the start of 1 Sam 3:5bα (“I did not call”). Josephus leaves aside the reminder of 3:5; see n. 91.

⁹⁶ Josephus’ omission of the notice of 1 Sam 3:7 about Samuel’s not yet “knowing” the Lord and the word of the Lord not yet having been revealed to him might be due to the consideration that these statements appear to reflect negatively on the spiritual maturity of one to whom he himself has already applied “prophet terminology”. Pseudo-Philo anticipates the content of 1 Sam 3:7 to the beginning of his version of 1 Samuel 3 in *L.A.B.* 53.1 (see n. 86). In contrast to Josephus, he also elaborates on the immediate sequels to the triangular exchange of 3:4-5 with a variety of additional elements in 53.3b-5a, i.e. Eli asks Samuel how many times the voice had called him and is informed that it did so twice (53.3b), whereupon (53.4) Eli establishes a test for determining whether a nocturnal voice is that of a evil spirit (this calls twice) or an angel (this calls three times). Thereafter, the second call (see 3:6), comes to Samuel “from heaven” (53.5a; see 53.3 where his first call emanates from the same place).

⁹⁷ Greek: διαυγασθεῖς; this is the only occurrence of the verb διαυγαζώ in Josephus’ corpus. Nodet (*ad loc.*) reads διυπνισσεῖς with the codices SPE; the verb διυπνιζώ (“to awaken”) is likewise *hapax* in Josephus. The wording of 1 Sam 3:8b is more expansive: “Then Eli perceived that the Lord

*Samuel, I have held my peace even as before*⁹⁸: *it is God that calleth thee*⁹⁹. Say then to Him, Here am I”.¹⁰⁰

The story of 1 Samuel 3 reaches its high point in the exchange between the Lord and Samuel of vv. 10-14. This opens (v. 10a) with an allusion to a divine appearance (“the Lord came and stood forth”) and his double calling of Samuel’s name.¹⁰¹ Here too, Josephus abbreviates: “So, when God spake again¹⁰², Samuel *bearing him*, besought him to speak

was calling the boy” (Josephus will incorporate this formulation into Eli’s speech to Samuel [// 3:9a] in what follows; see n. 99). Compare *L.A.B.* 53.5: “Then Eli understood that God had begun to call him [Samuel]”.

⁹⁸ This opening element of Eli’s reply to Samuel after the latter’s third call by God has no counterpart in the priest’s words as cited in 1 Sam 3:9a where he begins by instructing the boy “go, lie down”. Josephus draws the item from Eli’s first two replies to Samuel in 3:5 (// 5.348) and 3:6, respectively.

⁹⁹ This component of Eli’s word to Samuel, like the preceding one (see n. 98) has no counterpart in the speech of Eli cited in 1 Sam 3:9a. On the other hand, it represents a transposition into discourse of the narrative remark of 1 Sam 3:8b (“then Eli perceived that the Lord was calling the boy”), previously passed over by Josephus (see n. 97).

¹⁰⁰ Compare Eli’s concluding instruction to Samuel in 1 Sam 3:9a: “and if he [God] calls you, you shall say, ‘Speak, Lord, for thy servant hears’”. (Josephus omits the appended narrative notice of 3:9b: “so Samuel went and lay down in his place”.) Pseudo-Philo gives a much-expanded version of the priest’s word of 3:9a in *L.A.B.* 53.5b-6 (where, e.g., Eli presents Samuel with two alternative scenarios: the Lord will speak in his right ear and he is to signify his readiness to hear versus an angel will speak in his left ear, in which case he is to come and inform Eli); he then rounds off the whole sequence with a reproduction of the notice of 3:9b on Samuel’s repairing to his sleeping place.

¹⁰¹ Thus MT and LXX L 1 Sam 3:10aβ. LXX B reads simply “and he called him”.

¹⁰² Josephus’ omission of the theophany allusion of 1 Sam 3:10a is noteworthy in that in many other contexts he introduces mention of a theophany where the Bible lacks such; on the point, see C. T. Begg, *Josephus’ Account of the Early Divided Monarchy* (*AJ* 8, 212-420) (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 108; Leuven 1993), 53-54, n. 300. Pseudo-Philo too avoids the theophany language of 1 Sam 3:10a; see *L.A.B.* 53.7a: “The Lord spoke again, a third time, and the right ear of Samuel was filled (on the significance of this latter detail, see n. 100)”. Conceivably, given Samuel’s extreme youth at the moment of God’s call in their respective presentations (12/8 years; see n. 86), Josephus and Pseudo-Philo thought an actual appearance by God would have proved too overwhelming for the lad

His oracles (λαλεῖν ἐπὶ τοῖς χρωμένοις), for he would not fail to serve Him in whatsoever he might desire”.¹⁰³

1 Sam 3:11-14 cites the speech God delivers to Samuel at the latter’s invitation (cf. 3:10b). The speech begins (v. 11) with an allusive announcement about God’s intending to “do a thing in Israel at which the two ears of every one who hears it will tingle”. Josephus’ rendering highlights the ominousness of the announcement, while likewise replacing its figurative “tingling ears” language: “And God said, ‘*Since thou are there* (παρατυγχάνεις)¹⁰⁴, learn that a calamity¹⁰⁵ will befall the Israelites¹⁰⁶ passing the speech or belief of them that witness it (τοῖς παρατυγχάνουσιν)...’ ”.¹⁰⁷

The divine speech becomes more concrete in 1 Sam 3:12 with the Deity, clearly alluding to the earlier discourse of the “man of God” in 1 Sam 2:27-36, states: “On that day I will fulfill against Eli all that I have spoken concerning his house,

(cf. the expression of concern about how best to communicate with one so young that Pseudo-Philo attributes to the Deity cited in n. 90). In any event, Tg. 1 Sam 3:10a likewise attenuates MT’s theophany reference with its rendering “and the glory of the Lord was revealed and stood forth”.

¹⁰³ Here, for once, Josephus expatiates on the biblical account; compare Samuel’s brief reply, closely corresponding to Eli’s instructions on the matter of 1 Sam 3:9a, in 3:10b: “Speak, for thy servant hears”. Josephus’ rendering accentuates Samuel’s readiness, not merely to listen to God on this occasion, but to serve him in everything for the future. Pseudo-Philo’s distinctive version (*L.A.B.* 53.7) of 1 Sam 3:10b runs: “When he realized that the word of his father had come down, Samuel turned on his other side and said, ‘If I am worthy, speak; for you know more than I’”.

¹⁰⁴ This opening element of the Josephan divine speech lacks a counterpart in 1 Sam 3:11. It picks up on Eli’s instruction to Samuel in *Ant.* 5.349: “Say then to Him, Here am I (παρατυγχάνω)”.

¹⁰⁵ In 1 Sam 3:11 God speaks more neutrally of a “thing” (Hebrew: דבר) that is to come upon Israel. Josephus’ term (Greek: συμφορά) is the same one used by him in *Ant.* 5.340 in his remark foreshadowing God’s subsequent word to Samuel.

¹⁰⁶ In *Ant.* 5.338, 341 Josephus designates the people as “Hebrews”; his switch to an alternative designation here in 5.350 reflects the use of the term “Israel” in the divine word of 1 Sam 3:11.

¹⁰⁷ The Greek participle which Marcus here renders as “those witnessing [it]” is a form of the verb παρατυγχάνω. As Marcus points out (*ad loc.*), this is the same verb used in 5.349 and earlier in 5.350 in reference to Samuel’s “being there” for the Lord. Nodet (*ad loc.*) retains this latter meaning also in his rendering of the verb’s third occurrence, i.e. “... ceux qui seront là”.

from beginning to end". Taking his cue from this divine *Rückverweis*, Josephus has the Deity utilize the man of God's announcement of 2:34, which (like 1 Sam 2:27-36 as a whole) he had previously passed over (see above)¹⁰⁸: "... aye, and that the sons of Eli shall die on the selfsame day..."¹⁰⁹ To this negative announcement, in turn, he appends a positive one concerning the future of the priesthood, which has no counterpart in the Deity's words in 1 Sam 3:11-14, but which does seem inspired by the man of God's prediction (2:35) about God's securing a righteous priest¹¹⁰ for himself once Hophni and Phineas have been eliminated (see 2:34): "... and that the priesthood shall pass to the house of Eleazar".¹¹¹

God's announcement of punishment for Eli's house (1 Sam 3:12-13a) is motivated in 3:13b in terms of Eli's failure to "restrain" his sons from their misconduct even though he knew of this. Josephus has God conclude his word to Samuel

¹⁰⁸ As mentioned in n. 85, Pseudo-Philo, like Josephus, does not reproduce the man of God's speech of 1 Sam 2:27-36. Also like Josephus, he does, however, incorporate elements of that speech into his version of the Deity's discourse (1 Sam 3:11-14) in *L.A.B.* 53.8-10. Compare, e.g., the opening words of God's speech in 53.8 ("I revealed myself to the house of Israel in Egypt") with those of the man of God in 1 Sam 2:27: "... I [God] revealed myself to the house of your [Eli's] father when they were in Egypt..."

¹⁰⁹ Compare 1 Sam 2:34: "And this which shall befall your two sons... shall be a sign to you [Eli]: both of them shall die on the same day".

¹¹⁰ This nameless "righteous priest" is generally identified by commentators with Zadok who in fact displaced Abiathar, descendant of Eli, as Solomon's sole chief priest; see 1 Kgs 2:26-27,35b.

¹¹¹ As pointed out in the previous note, the announcement about God's raising up a "righteous priest" in 1 Sam 2:35 likely refers to the succession of Zadok as related in 1 Kgs 2:26-27,35b. In connecting this event with the awarding of the high priesthood to the "house of Eleazar", Josephus draws on the high priestly genealogy of 1 Chr 5:27-41 (Eng. 6:1-15) where Zadok appears among the descendants of Aaron's son Eleazar. Josephus' mention of the "passage" of the high priesthood to Eleazar's house here in *Ant.* 5.350 likewise looks ahead to his more detailed notices on the matter in 5.361-362; 8.11-12 (where he has the line of Eleazar exercising the high priesthood for five generations down to the time of Eli of the house of Ithamar, with which it then stays until it reverts to the family of Eleazar in the person of Zadok). With Josephus' conception of the high priestly succession, compare that of Pseudo-Philo for whom (see *L.A.B.* 50.3; 52.2) Eli was appointed by Phineas, son of Eleazar to succeed him.

at the end of *Ant.* 5.350 with an equivalent accusation: “For Eli hath loved his sons more dearly than my worship¹¹², and not to their welfare”.¹¹³

1 Sam 3:15-4:1a tells of the sequels to God’s communication to Samuel of 3:11-14. Of these, the first (3:15-18) features Samuel’s informing Eli of what he has just heard and the latter’s response to this. As he has throughout his version of 1 Samuel 3, Josephus (*Ant.* 5.351a) abbreviates significantly, at the same time rearranging the sequence of those source items he does take over: “All this Eli constrained the prophet¹¹⁴ by oath¹¹⁵ to reveal to him¹¹⁶ – for Samuel was loth

¹¹² This formulation recalls Josephus’ mention of Eli’s “sore distress” and “open mourning” over his sons’ misconduct and the punishment they were certain to suffer in *Ant.* 5.340 which might indeed be construed, as Josephus does here in 5.350, as indicating that Eli was more concerned about his sons and their fate than he was about the worship of God they had dishonored.

¹¹³ This appended notice on the inefficacy of Eli’s love for his sons to promote their welfare reinforces God’s announcement of their joint death earlier in *Ant.* 5.350. It has a loose parallel in the reiteration of God’s statement about his intention of punishing Eli’s house of 1 Sam 3:12 in 3:13 and 14 (where God “swears” that the “iniquity of Eli’s house shall not be expiated by sacrifice or offering for ever”). Neither the Bible nor Josephus records a (verbal) response by Samuel to God’s word to him. Pseudo-Philo supplies such a response in *L.A.B.* 53.11 (Samuel complains to God about having to be the bearer of bad news to his mentor Eli).

¹¹⁴ This noun form echoes the verbal equivalent (“prophesy”) used of Samuel at the start of Josephus’ version of 1 Samuel 3 in *Ant.* 5.348. Now that Samuel has received a communication from God he indeed qualifies as a “prophet”.

¹¹⁵ In line with his regular practice – inspired perhaps by a concern to preclude any possible misuse of the divine name – Josephus leaves aside Eli’s oath formula (“May God do so to you and more also, if you hide anything from me of all that he told you”) of 1 Sam 3:17b.

¹¹⁶ The above is Josephus’ (much shortened) version of Eli’s words to Samuel enjoining him to make known what God has told him of 1 Sam 3:17 (he omits the preliminary details of Eli’s summoning of Samuel and the latter’s declaring himself available of v. 16). In the biblical sequence Eli’s intervention comes only after the mention of Samuel’s own actions and sentiments in 3:15. Josephus reverses this sequence, focussing attention on the initiative taken by Eli in attempting to ascertain what God has said to Samuel. By contrast, Pseudo-Philo (*L.A.B.* 53.12b) expatiates on the biblical Eli’s word to Samuel, having him, e.g., recall the exchange between himself and Hannah prior to Samuel’s birth.

to grieve him by telling it¹¹⁷ – and he now awaited with yet more certainty the loss of his children”.¹¹⁸

The biblical story of God’s first revelation to Samuel concludes with an rather verbose appendix (1 Sam 3:19-4:1a) that highlights Samuel’s new status as a universally recognized prophet. Josephus (*Ant.* 5.351b), once more, compresses¹¹⁹: “But the renown of Samuel increased more and more¹²⁰, since all that he prophesied (προεφ’ήτευσεν, see 5.348) was seen to come true”.¹²¹

¹¹⁷ Josephus here makes delayed use of the notice of 1 Sam 3:15b (“and Samuel was afraid to tell the vision to Eli”). He leaves aside the preceding, extraneous notices of 3:15a: “Samuel lay until morning [+ and he rose early in the morning, LXX BL]; then he opened the doors of the house of the Lord”. Pseudo-Philo’s version (*L.A.B.* 53.12a) of 1 Sam 3:15 reads: “Samuel rose in the morning [see the LXX plus above] and did not want to tell Eli”.

¹¹⁸ In this conclusion to the scene between Eli and Samuel (// 1 Sam 3:15-18) Josephus leaves aside the notice of 3:18a (“so Samuel told him everything and hid nothing from him”) and modifies the wording of Eli’s response in 3:18b (“It is the Lord; let him do what seems good to him”) so as to bring this into line with his earlier statement about the priest’s reaction to God’s announcement concerning the fate of his sons in 5.340: “then did Eli openly make mourning for them”. Thereby, he creates a (loose) inclusion around the intervening segment 5.341-350. Pseudo-Philo (*L.A.B.* 53.13) follows the content of 1 Sam 3:18 more closely, at the same expatiating on the biblical Eli’s words of resignation as cited in 3:18b.

¹¹⁹ Going still further in this direction, Pseudo-Philo has no equivalent to the whole sequence 1 Sam 3:19-4:1a, moving immediately from his parallel to 3:18 (*L.A.B.* 53.13) to his version of 1 Sam 4:1b-22 in *L.A.B.* 54.

¹²⁰ Compare 1 Sam 3:20 (“And all Israel from Dan to Beersheba knew that Samuel was established as a prophet of the Lord”) from which Josephus omits the stereotyped boundary indications. As mentioned in n. 23, 1 Sam 3:20 is the only use of the term “prophet” in reference to Samuel in the MT Books of Samuel.

¹²¹ This is Josephus’ prosaic (and re-positioned) equivalent to the notice of 1 Sam 3:19b with its figurative language (“and the Lord... let none of his [Samuel’s] words fall to the ground”). As regularly elsewhere, Josephus here avoids the references to the divine/prophetic “word(s)” with which 1 Sam 3:19-4:1a is replete; on the phenomenon see BEGG, *Josephus’ Account*, 20, n. 90, 24, n. 128.

Conclusions

I conclude this essay with some summary remarks on the three questions with which it began, inspired by my intervening detailed comparison between *Ant.* 5.338-351 and 1 Sam 1:1-4:1a. On the question of Josephus' biblical text for this unit, our results were mixed. In 5.339 he clearly depends on the plus of MT (and LXX L) 1 Sam 2:22b, absent in LXX B, concerning the misconduct of Eli's sons with women at the Shiloh sanctuary. He agrees (5.345) as well with MT 1:14 in making Eli himself (rather than his "servant-boy" as in LXX BL) the one to address the praying Hannah. On the other hand, in having Eli tell Hannah to "begone", he aligns himself with the reading of LXX BL 1 Sam 1:14, as against MT which lacks the item, just as his mention of the bringing of "tithes" (5.346) subsequent to Samuel's birth corresponds to an element of LXX BL 4QSam^a VL 1 Sam 1:21 missing in MT.¹²²

My second initial question had to do with the rewriting techniques applied by Josephus in *Ant.* 5.338-351 and the effect of their application. Among such techniques, the most conspicuous is clearly Josephus' *abbreviation* of his *Vorlage*, several of whose segments are simply omitted (e.g., Hannah's Song [1 Sam 2:1-10] and the man of God's speech [1 Sam 2:27-36]), while others (e.g., 1 Sam 3:1-4:1a, God's first communication to Samuel; compare 5.348-351) are drastically compressed by him. Also noteworthy is the historian's *rearrangement* of the sequence of 1 Samuel 1 (the birth of Samuel and its sequels) and 2:12-17, 22-25 (Eli and his sons) in which his version of the latter text (5.338b-340) precedes his parallel to the former (5.342-347).

In *Ant.* 5.338-351 itself – in contrast to other portions of his work – Josephus' *amplifications* of the Bible's presentation are relatively minor. These include: the transitional resump-

¹²² For a more general discussion of the question of Josephus' biblical text(s) of Samuel, see E. C. ULRICH, 'Josephus' Biblical Text for the Books of Samuel', in: L. H. FELDMAN, G. HATA (eds.), *Josephus, the Bible and History* (Detroit 1989), 81-96. (He concludes that for his retelling of the Samuel material Josephus drew primarily on a LXX L-like text.)

tion in 5.338a, the reference to the “tyranny” of Eli’s sons (5.339), the foreshadowing remark of 5.340b, the statement concerning the procedure that will be followed in 5.341, Elkanah’s Levitical status (5.342), the *Rückverweis* to the erection of the tabernacle in 5.343, and the notice on Samuel’s age in 5.348. Similarly, Josephus allows himself only rather limited *modifications* of his source’s style, language, and content. The direct discourse exchange, e.g., of Hannah and Eli in 1 Sam 1:11-18a is recast (5.344-345) in indirect discourse.¹²³ He avoids reproducing Eli’s oath formula of 1 Sam 3:17b (see n. 115) and the recurrent mentions of the divine “word(s)” in 3:19-4:1a (see n. 121). On the content level, he, *inter alia*, attributes Hannah’s outburst, not to Peninnah’s taunts (so MT 1 Sam 1:4-7) or to a “self-generated” depression (so LXX), but rather to her seeing Elkanah’s other wife surrounded by her children (5.343). He likewise gives Eli a more definite word of assurance for Hannah (5.345; compare 1 Sam 1:17), and draws on the speech of the man of God (1 Sam 2:27-36) that he earlier passed over in formulating the Deity’s address to Samuel in 5.350 (compare 1 Sam 3:11-14).

How then does the Josephan story of Samuel’s youth generated by the above techniques compare with the biblical one? Given its many omissions/compressions, the Josephan account appears as a streamlined version of its prototype. At the same time by means his inserted transitions, foreshadowings, indications of procedure, and *Rückverweise*, Josephus endows his rendition with a greater inner unity and a smoother-reading character. The story’s personages as portrayed by him likewise evidence certain peculiarities vis-à-vis their biblical counterparts. The depravity of Eli’s sons is accentuated with the appended remark about their “tyranny” in 5.339. Conversely, Samuel’s positive stature is highlighted, e.g., by the repeated use of “prophetic terminology” for him and the omission of the remark about his not yet “knowing” the

¹²³ On this recurrent feature of Josephus’ rewriting of the biblical narrative, see Begg, *Josephus’ Account*, 12-13, n. 38. Josephus does, however, retain the direct discourse used for the words of Eli and the Deity in 1 Sam 3:9-14 in his version of these in 5.349-350.

Lord of 1 Sam 3:7. The roles of Hannah and the Deity, on the other hand, both undergo a certain diminution in Josephus' presentation. In particular, he omits the former's great "Song" of 1 Sam 2:1-10 and passes over several references to God's involvement in the course of events (e.g., his closing Hannah's womb [1 Sam 1:5-6], his "visiting" her prior to her giving birth to other children [1 Sam 2:21a], and his theophany to Samuel [1 Sam 3:10]). More generally, he tones down the negative family dynamics featured in the (MT) presentation of 1 Sam 1:4-8 (Peninnah's taunting of Hannah, Elkanah's favoritism in his giving Hannah only one portion).

My final opening question asked about Josephus' rewriting of 1 Sam 1:1-4:1a in comparison with other ancient Jewish/Samaritan/Christian traditions about Samuel's birth and youth. On this point, I recall the following findings of note. Josephus gives a more positive depiction of both Eli and the young Samuel than does the "Samaritan Chronicle No. II" where the pair are accused of engaging in the nefarious practices of Balaam (n. 29). Unlike many rabbinic testimonies he does not attempt to downplay the accusation about the sexual misconduct of Eli's sons (MT 1 Sam 2:22a), but rather accentuates this in 5.339 (see n. 19). In common with Pseudo-Jerome he ascribes Levitical status to Elkanah, even while making no mention of the Judean ancestry which the former attributes to Elkanah's mother (see n. 29) and specifying the "portions" of 1 Sam 1:4 as consisting of "meat" rather than Pseudo-Jerome's "clothes" (see n. 42). Finally, throughout the foregoing discussion I have called attention to the similarities and differences between the Josephan and Pseudo-Philonic (see *L.A.B.* 49-53) retellings of the Bible's story of Samuel's youth. Both authors, first of all, relate the story in some detail. Both too evidence negative and positive agreements against the *Vorlage*. Negatively, they coincide, e.g., in their non-mention of the four generations of Elkanah's ancestors listed in 1 Sam 1:1, omission of the speech of the man of God (2:27-36), and avoidance of the theophany alluded to in 1 Sam 3:10. As for positive agreements, each author specifies where Hannah goes following her outburst (*Ant.* 5.344 // *L.A.B.* 50.3; compare 1 Sam 1:9), makes multiple use of

“prophetic terminology” for Samuel, in particular calling him a “prophet” even before his birth (see 5.340// 49.8), turns Eli’s wish for Hannah (1:17) into a more definite assurance (see 5.345// 50.7), specifies that Samuel’s call came at “(mid-) night” (5.348// 53.3), and incorporates elements of the speech of the man of God (1 Sam 2:27-36) into the divine discourse to Samuel (5.350// 53.8-11).

Pseudo-Philo also, however, diverges from Josephus’ retelling of the Samuel story in many respects. Overall, whereas Josephus offers a streamlined version of the biblical narrative, Pseudo-Philo presents an expanded version of it, regularly elaborating on the characters’ words and interjecting extended sequences that lack any biblical parallel (e.g., the people’s search for a leader that culminates in the divine announcement of a coming prophet [*L.A.B.* 49] and Samuel’s complaint in response to God’s revelation to him [53.11; see n. 113]). He likewise utilizes components of the biblical presentation which Josephus leaves aside (e.g., Hannah’s Song [1 Sam 2:1-10// *L.A.B.* 51.3-6]), just as he retains the *Vorlage*’s sequence wherein Samuel’s birth and its sequels (1 Samuel 1// *L.A.B.* 51) proceed the portrayal of Eli’s degenerate sons (1 Sam 2:12-17, 22-25// *L.A.B.* 52) in contrast to Josephus who reverses this sequence in *Ant.* 5.338b-340 and 5.342-347, respectively. Josephus and Pseudo-Philo also, finally, diverge from each other (and from the Bible) in their portrayals of the story’s characters. The latter goes beyond MT 1 Sam 1:4-7 in his depiction (see *L.A.B.* 50.1-2) of Peninnah as Hannah’s malicious persecutor. Josephus, by contrast, in the line of LXX 1 Sam 1:4-7, eliminates such a role for Peninnah. As noted above, both God and Hannah play a somewhat reduced role in Josephus’ version of the Samuel story. The opposite is the case in Pseudo-Philo’s presentation, in which, e.g., Hannah’s Song is not merely retained but even amplified (see *L.A.B.* 51.3-6), and where God delivers a response to the people (*L.A.B.* 49.8) and meditates on how best to approach the youthful Samuel (*L.A.B.* 53.2), in both instances without any basis in the Bible itself. Under the characterization heading, it might also be noted that Pseudo-Philo’s presentation gives a much more prominent place to

the people as a whole than do the stories of either the Bible or Josephus. Thus, in his version of events it is the people who take the initiative in trying to identify a new leader (*L.A.B.* 49, a chapter with no biblical parallel), just as they present Samuel to Eli, anoint him, and acclaim him prophet (see *L.A.B.* 51.7, this too a free creation of Pseudo-Philo).

The extensive versions of 1 Sam 1:1-4:1a presented by Josephus and Pseudo-Philo attest to the interest the story of Samuel's youth held for turn-of-the era Jews. At the same time, the many differences between their versions point up the biblical story's capacity to generate quite distinctive contemporary readings – a capacity it, like the Bible as a whole, has retained throughout the succeeding centuries.

Summary

1 Sam 1:1-4:1a opens the Books of Samuel with an account of the birth and youth of the figure after whom those books are named. This article offers a detailed study of Josephus' version of the Samuel segment in his *Ant.* 5.338-351. More specifically, the article addresses three overarching questions about Josephus' version. (1) Given the rather marked differences among the ancient witnesses to the text of 1 Sam 1:1-4:1a, which text-form(s) of the passage did Josephus utilize? (2) What sort of rewriting techniques has Josephus applied to the biblical data, and what is distinctive about his own presentation of Samuel's birth and youth as a result of their application. Finally (3), how does Josephus' handling of the biblical account of Samuel's beginnings compare with its treatment in other early (Jewish) traditions, Pseudo-Philo (see *L.A.B.* 49-53) in particular?

Astral immortality
in the *Carmina Latina Epigraphica*
of the City of Rome :
a comparison between pagan and christian views

by
Bert SELTER
(*Maldegem*)

1. *Introduction*

a. On astral immortality

For ages there have been people who believed that the essence of any human being is a soul. Some people have believed, roughly, that this soul has a divine origin among the stars and will return to this astral home after death. We refer to this ancient belief, in all of its manifestations, as astral immortality.

It is a complex phenomenon, and hard to grasp. In its most complete manifestation, it designates the conviction that the human soul, as opposed to the body, has a divine origin in heaven (and heavenly bodies), incarnate in that body during life on earth and returning to its divine origin in heaven after death. The fixed elements that can appear, together or separate, are: the body-soul dualism, the immortality of the soul, the divinity of heaven and the stars and the kinship of the soul with them. One spontaneously thinks of the innumerable places where the influence of this conviction is notable, whether as a precursor, as a parallel or as a distant echo. The body-soul dualism of the Platonists, the divine celestial bodies of the Pythagoreans, the ancient astrology of the Babylonians

and even the Christian idea of heaven, all of them contain elements that can be related to this belief. Yet we cannot plainly state that any one of these philosophies or religions represents the definitive version of astral immortality. For there is no such thing as a definitive version. Influences come and go. Astral immortality is a phenomenon that constantly shifts shape throughout history, like a mythical Proteus.

Now as of late there has been an increasing interest in so-called pagan monotheism. In particular the publication of the work *Pagan Monotheism in Late Antiquity*,¹ under the editorship of P. Athanassiadi and M. Frede, has acted as a catalyst in the debate, presenting pagan monotheism as a major religious force in Late Antiquity. It appears that the idea of astral immortality features mostly in philosophical schools, such as Platonism, Stoicism or Neoplatonism, which M. Frede described as “believ⟨ing⟩ in one God precisely in the way Christians do”.² Thus, it is possible to see the belief in astral immortality as part of the monotheistic tendencies within paganism. Moreover, it is interesting to notice the same, essentially pagan idea arising within Christian thought, which makes one consider the artificial and monolithic opposition between paganism and Christianity. In this climate, it may prove rewarding to research the belief in astral immortality as a monotheistic tendency in the religious development of Late Antiquity.

b. On fully exploring no man’s land

This phenomenon of astral immortality has been well certified in literary and philosophical sources, but those are elite texts, not particularly accessible for the average man in Antiquity. A source that was closer to people in Antiquity – for widely accessible – were the *Carmina Latina Epigraphica* (CLE).

¹ P. ATHANASSIADI, M. FREDE, *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford, 1999.

² M. FREDE, “Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity”, in *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, ed. P. ATHANASSIADI, M. FREDE, Oxford, 1999, p. 60.

The CLE are Latin inscriptions that are composed in metric form and make up a separate group within the broad terrain of Latin epigraphy. It must be remarked straight away that even these texts are not common, for they represent the most erudite type of inscriptions. They differ substantially from prosaic inscriptions, not only by the presence of verse form, but also by the absence of the stereotyped formulary drawn upon in prosaic inscriptions. The CLE are thus part of a two-fold tradition: on the one hand, they belong formally to the tradition of the literary epigram, on the other hand, they share their technical realization and their monumental character with the tradition of prosaic inscriptions.³ The essential difference from literary texts is that although ours contain poetry (sometimes for that matter good poetry), it is poetry that is occasional.⁴

There are two major problems concerning the study of epigraphic poetry. The first is the fact that the epigraphic poetry is stuck in a sort of no man's land, ignored by classical philologists because of its supposed lack of literary value, ignored by historians because of its supposed lack of historical value.⁵ Neither of them are entirely right.

The second problem is that, when the epigraphic poetry is finally studied, research often loses itself in tallying key words, which, although often useful, can just as often be misleading. Even monumental and influential works such as

³ D. PIKHAUS, "La poésie épigraphique latine. Quelques points de vue nouveaux", in *Hommages à Jozef Veremans*, ed. F. DECREUS, C. DEROUX, Bruxelles, 1986, p. 228.

⁴ G. SANDERS, "L'idée du salut dans les inscriptions latines chrétiennes (350-700)", in *Lapides Memores. Païens et chrétiens face à la mort : le témoignage de l'épigraphie funéraire latine*, Faenza, 1991, p. 219: « La 'poésie épigraphique' n'est pas un genre. Les *tituli* métriques sont un cas d'application, simple ou amalgamé, d'un éventail d'autres genres [...]. Le *carmen epigraphicum* ne fait pas, en premier lieu, fonction d'exposant variable du niveau culturel d'une couche sociale à déterminer: surtout s'il est funéraire, il est plutôt la mise en page culturelle d'une émotion, celle-ci soit-elle authentique ou de convenue, -l'homme tel qu'en l'éternité le change le décès dont la pierre inscrite a charge de perpétuer la mémoire au-delà du temps qui court."

⁵ G. SANDERS, o.c., *ibid.*

those G. Sanders conceived in 1960 and in 1965,⁶ were, in our opinion, lacking in that area. Sure enough, they present us with a tremendous tally of key words, gathered from a very large *corpus* of inscriptions, but, in the end, what can be concluded when all of the inscriptions have been reduced to no more than colourless grids with a certain number of key terms lighting up every now and then? We need to look at the inscriptions in their entirety, as separate entities, and, most of all, we need to *read* the inscriptions instead of scanning them for terms.

c. Preliminary remarks

Approaching the vast amount of inscriptions that in one way or another have survived, one soon realizes that one has to reduce that tremendous *corpus* to an acceptable size by systematically channelling it through set filters in order to create a microcosm of inscriptions that is both representative and workable. A first remark concerns the creation of this *corpus*. We chose to work with metric inscriptions, originating from the City of Rome and dating from the Augustan age to approximately 600 AD, which function as epitaphs or *elogia*. For the Christian inscriptions we relied on the ten volumes of the *Inscriptiones Christianae Urbis Romae* (ICUR).⁷ For the pagan inscriptions, different editions were consulted. The basic work here was the *Carmina Latina Epigraphica* (CLE) by

⁶ G. SANDERS, *Bijdrage tot de studie der Latijnse metrische grafschriften van het heidense Rome: de begrippen 'licht' en 'duisternis' en verwante themata*, Brussel, 1960 and G. SANDERS, *Licht en duisternis in de christelijke grafschriften. Bijdrage tot de studie der Latijnse metrische epigrafie van de vroegchristelijke tijd*, Brussel, 1965.

⁷ I. B. DE ROSSI, A. SILVAGNI, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Nova Series. Vol. I-II*, Roma, 1922-1935; I. B. DE ROSSI, A. SILVAGNI, A. FERRUA, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Nova Series. Vol. III-VIII*, Città del Vaticano, 1956-1983; I. B. DE ROSSI, A. SILVAGNI, A. FERRUA, D. MAZZOLENI, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Nova Series. Vol. IX*, Città del Vaticano, 1985; I. B. DE ROSSI, A. SILVAGNI, A. FERRUA, D. MAZZOLENI, C. CARLETTI, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Nova Series. Vol. X*, Città del Vaticano, 1992.

F. Bücheler and E. Lommatzsch,⁸ which gathers all metrical inscriptions from the whole Roman Empire, published up until 1926. Afterwards, J. Zarker continued the series until 1956.⁹ For the *carmina* dating from 1956 until now, we consulted L'Année Épigraphique (AE).¹⁰ This group of potential inscriptions was scanned¹¹ for key words using *indices* to the used editions.¹² The key words were the following: *aer*, *(a)et(b)(e)r*, *(a)etherius*, *altus*, *aster*, *astrum*, *c(a)elestis*, *c(a)elicolus*, *c(a)elitus*, *c(a)elum*, *celsus*, *coelestis*, *coelum*, *lumen*, *lux*, *paradisus*, *polus*, *regnum*, *sidereus*, *sidus*, *stella*, *supernus* and *superus*. The result of this process is a workable *corpus* of 72 inscriptions.

A second remark concerns the method and use of the study and the *corpus*. During the study of the inscriptions, a large part of the texts are read in full and discussed, yet there will be no full reproduction of the text accompanying the study.¹³ Longer fragments will appear as indented quotations, with numbered verses or lines. Shorter fragments and terms will appear inside the text in italics, accompanied by the number of the verse or line in question.¹⁴ To make reference easy, a particular numbering system is used: every inscription is

⁸ F. BÜCHELER, E. LOMMATZSCH, *Carmina Latina Epigraphica*, BT, Leipzig 1895-1926.

⁹ J. W. ZARKER, *Studies in the Carmina Latina Epigraphica*, Princeton 1958.

¹⁰ L'Année Épigraphique. *Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine*, Paris, 1889 ff.

¹¹ This 'scanning' is not to be confused with the scanning refuted supra (p. 50). That is to say, our scanning was not an end on its own, but merely a means of selecting relevant inscriptions. After the selection the key words were discarded and the selected inscriptions read in their entirety.

¹² For the pagan inscriptions we relied on P. COLAFRANCESCO, M. MASARO, M. L. RICCI, *Concordanze dei carmina latina epigraphica*, Bari, 1986 and M. R. MASTIDORO, *Concordanze dei Carmina Latina Epigraphica*, Amsterdam, 1991. Indices for the ICUR are non-existent, so that we had to resort to the drudgery of reading through all the potential Christian inscriptions, looking for key words.

¹³ See p. 104-106 for the concordances to the inscriptions of our *corpus*.

¹⁴ With regards to the diacritic symbols, a reduced and simplified version of the common system introduced in Leiden in 1931 has been adopted. The following signs are used: [abc] for the restitution of missing or illegible text; [---] for a historical lacuna; [...] when omitting quoted text; [[abc]] for a *rasura*; < abc > for correcting an error made by the stonemason; {abc} for

given a letter to indicate whether it is pagan (H from heathen) or Christian (C from Christian), and a number that indicates its position within each category. In that way, numbering goes from H1 to H9 and from C1 to C63.

In conclusion, we point out that the pagan and Christian inscriptions will be treated in two separate parts, each focusing on two questions: what elements referring to astral immortality appear in the inscriptions, and what position do they occupy within the whole of the *carmen*? The pagan inscriptions, of which there are nine, will be discussed one by one. The Christian inscriptions, of which there are 63, will be grouped thematically into six groups, in order not to lose track. Since a full analysis of each poem would be redundant here, we will discuss the most interesting and representative examples within each of these thematic groups in more detail.

2. *Astral immortality in the pagan inscriptions*

a. CLE 111 (H1)

This extensive inscription, in four parts,¹⁵ is the epitaph of Vettius Agorius Praetextatus and his wife Fabia Aconia Paulina. For a fair understanding of the inscription it might be worthwhile to sketch an image of who these people were and in what kind of world they lived.¹⁶ Praetextatus was a highly

omitting superfluous text from the inscription; (abc) for completing an abbreviation.

¹⁵ We will not discuss the more technical aspects of the inscriptions. For that, I refer to the full explanation by P. Lambrechts. See P. LAMBRECHTS, *Op de grens van heidendom en christendom. Het grafscrift van Vettius Agorius Praetextatus en Fabia Aconia Paulina*, Brussel, 1955. See also M. KAHLOS, "Fabia Aconia Paulina and the Death of Praetextatus – Rhetoric and Ideals in Late Antiquity (CIL VI 1779)", *Aretos* 28 (1994), p. 13-25.

¹⁶ Comprehensive study: M. KAHLOS, *Vettius Agorius Praetextatus. A Senatorial Life in Between*, Roma, 2002. On his life and times: H. BLOCH, "The Pagan Revival in the West", in *The Conflict between Paganism and Christianity*, ed. A. D. MOMIGLIANO, Oxford, 1963, p. 193-218, and M. KAHLOS, "The Restoration Policy of Vettius Agorius Praetextatus", *Arctos* 29 (1995), p. 39-47. On his religious and intellectual ideas: L. STORONI MAZZOLANI, *Sul mare della vita*, Milano, 1969 and W. LIEBESCHUETZ, "The Significance of

regarded member of the traditional Roman aristocracy and a well-known figure in Rome.¹⁷ His wife Paulina also originated from a distinguished aristocratic family. Praetextatus himself had enjoyed a good classical education and was a cultivated man. If anything, however, he was a pagan in a time when paganism was all but dead. He died himself in 384 AD, long after the interference of Constantine in 313 and shortly before that of Theodosius in 394 AD. His *cursus honorum* was impressive and at the time of his death Praetextatus was *consul designatus*, which was quite an achievement for a man who was fast becoming part of a pagan minority in the senate. In the dramatic eighty years between 313 and 394 AD the pagans – and most of all the senators of Rome – were trying by all means to dam the rising tide of Christianity.¹⁸ During the last decades of this timespan, the three most important members of the pagan resistance in the senate were Virius Nicomachus Flavianus, Quintus Aurelius Symmachus and, indeed, Vettius Agorius Praetextatus. It is in this view of the pagan struggle against rampant Christianity that we need to interpret this inscription.

The central idea of the inscription as a whole is the pursuit of immortality.¹⁹ In Late Antiquity there were two important ways of gaining immortality: the philosophical and the religious.²⁰ Praetextatus chose both. Most information about this is to be found in the second part of the inscription, the words of Paulina directed to her husband. First of all, after a couple

the Speech of Praetextatus”, in *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, ed. P. ATHANASSIADI, M. FREDE, Oxford, 1999, p. 185-205.

¹⁷ Praetextatus is the main character in Macrobius’ *Saturnalia*. In *Epist. XXIII Ad Marcellam*, which shows that the death of Praetextatus was a major event in Rome, Hieronymus refers to Praetextatus as ‘*ille consul designatus*’, because everybody knew who was meant by it.

¹⁸ P. LAMBRECHTS, o.c., p. 19.

¹⁹ See P. LAMBRECHTS, o.c., p. 44 ff. See also L. STORONI MAZZOLANI, o.c., who uses the inscription of Praetextatus to illustrate the rational search for immortality.

²⁰ Besides these two, there was the traditional way: continued existence in the memory of the living. Everyone who ordered a funeral inscription had, in a certain way, the intention not to be forgotten, especially people such as Praetextatus, who had a whole funerary monument be erected.

of verses devoted to his noble descent, we read that Praetextatus was engaged in serious literary and philosophical activities.²¹ We can assume that the study of philosophy was hard to distinguish from any literary activity in the fourth century AD, for at that time literature mostly had a philosophical or moralising bias.²² It is certain that the last pagans were strongly attached to culture, because they used it as a means of identifying themselves against the Christians, who, for years, were reputed to be illiterate. Hence the references to the *sermo piscatorius*, a term with which the pagans mocked the simple, sometimes poor language of the earliest Christian writings. In addition, philosophy was able to provide them with a counterweight to the belief in the hereafter, of which the Christians were so certain. It is sufficiently clear that philosophy slowly evolved into a sort of religion. The pinnacle of this evolution was reached with Neoplatonism. It is most likely that Praetextatus was familiar with Neoplatonism and, in addition, that he had the intellectual capacities to understand it, unlike more simple folk. When Paulina mentions the *cura soforum porta quis caeli patet* (v. 9), we must read into this a reference to astral immortality, more precisely that of Neoplatonism. A nice piece of evidence is the 23rd letter of Hieronymus,²³ in which he speaks about the funeral of Praetextatus, a considerable event in Rome. Hieronymus could be said to react to the words of Paulina, when he writes :

“nunc desolatus est nudus, non in lacteo caeli palatio, ut uxor conmentitur infelix, sed in sordentibus tenebris continetur.”

According to Paulina, her husband has earned his immortality in the Milky Way, where, according to the Neoplatonics, the souls stay among the stars. Just as she has been taught everything by her husband – she repeatedly writes it herself – we

²¹ W. LIEBESCHUETZ, o.c., p. 199: “He produced improved editions of Greek and Latin texts, both poetry and prose, especially it would seem of philosophy. [...] The only known title is a translation of Themistius’ commentary on the *Analytics* of Aristotle.”

²² P. LAMBRECHTS, o.c., p. 36.

²³ See note 16.

can assume that this Neoplatonic thought also came from him.

But most of all, Praetextatus seeks salvation in religion. If we read the actual epitaph contained in the prose text on the front side of the grave, then we are struck by the excessive quantity of priesthoods and initiations that precede the mention of his political offices. We discern two kinds: the official cults and the personal religions.

2. “Vettius Agorius Praetextatus, augur, p[o]ntifex Vestae,
pontifex Sol[is], [quindecimvir, curialis
3. Herc[ul]is, sacratus Libero et Eleusiniis, hierophanta,
neocorus, tauroboliatus, pater [patrum [...]]”

Looking at the official state religions, we see that he was not only *augur* (l. 2), but also a priest of Vesta, an ancient service, and a priest of Sol, a newer religion that is associated with the attempts at syncretism by the emperors to prevent the disintegration of the empire. In addition, he was a *quindecimvir* (l. 2), a function that relates to the cult revolving around the Sibylline books, and a *curialis Hercules* (l. 2-3), a priestly office within the still very important cult of Hercules.²⁴ These five offices, however, are not mentioned again in the poem of Paulina. She only talks about the mystery cults into which Praetextatus was initiated.²⁵ He was initiated into the rites of Bacchus (Liber) and into the mystery cult of Eleusis. The term *hierophanta* (l. 3) refers to the mystery cult of Hecate. *Neocorus* (l. 3) points us towards the Egyptian Serapis cult, *tauroboliatus* (l. 3) indicates the Phrygian cult of Attis and Cybele and,

²⁴ P. LAMBRECHTS, o.c., p. 41: “At the end of the ivth century AD this deity seems to have been of utmost importance. He was a type of Antichrist to the pagans. During the battle of Frigidus (spring of 394), in which paganism was definitively defeated by armed forces, the pagan troops of the usurper Eugene fought under banners that portrayed Hercules.” To this I would add that, with the establishment of the tetrarchy under Diocletian (284-305 AD), the *augustus* of the west was given the name *Herculius*.

²⁵ A possible explanation is that Paulina shared only these initiations with her husband and not the official offices. In addition, the official religions were of little importance, because they had lost strength due to anti-pagan measures and were dying, while the mysteries were still successful. See P. LAMBRECHTS, o.c., p. 39-40.

finally, *pater patrum* (l. 3) is a term from the cult of Mithras. Praetextatus was thus an initiate in no less than three Greek mystery cults and three oriental religions. Such an accumulation of religions was not uncommon in pagan Antiquity, since none of them demanded exclusive practice. What interests us the most, however, is the fact that these religions promised their initiates privileged positions in the hereafter: and the fact that each and every one of them was influenced in its view of the hereafter by the belief in astral immortality.²⁶

The last words of Paulina's poem to her husband, then, also need to be read in this light. She writes:

38. "His nunc adeptis, maesta coniunx maceror,
felix, maritum si superstitem mihi
40. divi dedissent, sed tamen felix, tua
quia sum fuique postque mortem mox ero."

Even though the absence of human grief over the loss of her husband would be foreign to her, she does take comfort from her belief. Not only was she his during their life together, she is still his, now that he is dead, and she will be his later, when she too will be dead. We can be certain that she is referring to their continued existence in immortality, because Hieronymus' letter has already shown that she imagined Praetextatus to be continuing his life amid the stars.²⁷ In addition, Paulina herself had already testified that he was saving her from the fate of death (*sorte mortis eximens v. 23*). Furthermore, P. Lambrechts convincingly argues that this last 'enigmatic sentence' fits in a series of similar expressions which make a stand against the typical Epicurean formulas adorning graves in earlier days and denying the immortality of the deceased. The most famous of these ancient expressions is probably "non

²⁶ F. CUMONT, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, New York, 1912, p. 89-94.

²⁷ The last verse of the inscription on the right-hand side is also completed with this vision in mind: *cae[le]s[tium iam sede semper mec[u]m e[ri]s*. However, we can not use it as evidence, since it is a completion, inserted by G. B. Pighi.

fui, fui, non sum, non curo”.²⁸ The new, riddle-like formulas would, then, illustrate the development of the thought of immortality.²⁹

Let us, in conclusion, take a look at what Praetextatus writes about Paulina in his epitaph for her, on the left-hand side of the monument. He calls her *fides caelo sata* (v. 3). If we translate *fides* with ‘faith’, then he uses this to refer to their close-knit relationship, which corresponds to the previous verses with respect to content. The *caelo sata*, we think, refers to the belief in a heavenly soul. With this word group, then, Praetextatus makes the link to the next verse, that is about the knowledge of the divine secrets in which he let her share. In that way, this unusual word group suddenly acquires a clear meaning: “my faithful wife, with your heavenly soul,” is what Praetextatus seems to be saying here.

It can be clear that the belief in immortality, and perhaps astral immortality, is of the utmost importance in this inscription. Even though the explicit references can be counted on one hand – there are few key words in this lengthy text – the thought is constantly and dominantly present. The whole inscription aims at dropping into the heart of Christian Rome an astonishing testimony to the faith of the pagans, a testimony that has to convince through its optimistic tone, displaying a rock-solid confidence. There is never direct polemic against the Christians, but it does illustrate the pagan need for affirmation.

b. CLE 544B (H2)

This epitaph for three people is the work of an anonymous father. It is uncertain whether he has lost three children or two children and his wife. In either case, it is a great loss that

²⁸ These Epicurean formulas are seldom attested epigraphically. Gloomy views of the hereafter appear more often. See, for example, G. SANDERS, *Bijdrage tot de studie der Latijnse metrische grafschriften van het heidense Rome: de begrippen ‘licht’ en ‘duisternis’ en verwante themata*, Brussel, 1960 for the gloomy view of Hades.

²⁹ On this: P. LAMBRECHTS, o.c., p. 45-56. See also H8 and its discussion infra.

has deeply distressed the man, because what seems to be the worst thing for him is not so much the death of the deceased as the bereavement of him who remains behind. He utters the unfulfillable wish to have died before them (*diu sitiens* [*Stygis undas*] v. 5). The normal course of life is that children bury their father, and not the other way round.

That death itself is not the end is shown in the view of the hereafter that he gives. The deceased are now enjoying eternal rest and live in the ether, in a residence above heaven (*cunc[ta] super cael[i]* v. 3), whence they behold the shining stars:

2. “Ac tri[bus est] da[ta nunc requies et in aethere sedes
cunc[ta] super cael[i] : mihi soli cura relictā est
[...]
6. Hi mihi cernentes rutilantia sider[a caeli]”

What we have here is a clear example of astral immortality. The translation of *cunc[ta] super cael[i]* (v. 3) can create an interesting nuance. If we interpret this group as meaning ‘above every (other) thing of heaven’ and thus ‘above every other region of heaven’, then the deceased are staying in the top-most sphere of heaven, i.e. the sphere of the fixed stars, according to the Neostoics the highest of the heavenly spheres.³⁰ In this way, the three deceased are beholding the stars around them. However, if we assume that *cuncta caeli* is a (possibly for metrical reasons) circumscribed form of *caelum*, then the word group would mean ‘above heaven’, which is a notable difference. It was not until Neoplatonism that people started to locate the souls of the deceased above the celestial spheres.³¹ In other words, this is about the difference between transcendence and immanence, between Neoplatonism and Neosticism. The mention of *in aethere* (v. 2) lends more weight, in our view, to the option of immanence. The key question, however, is whether the man knew all this. It seems more probable that he did not ask himself these philosophical

³⁰ Cf. F. CUMONT, o.c., p. 82-87 and F. CUMONT, *Lux Perpetua*, Paris, 1949, p. 157-170.

³¹ Cf. J. BRUN, *Le Néoplatonisme*, Paris, 1988 and F. CUMONT, o.c., p. 343-386.

questions, but took comfort from the thought that his family continued to live happily, among or above the stars.

The mention of two elements from traditional religion pleads in favour of the man's ignorance. Not only does he refer to the Styx³² (v. 4), but Fortuna (v. 9) can also be seen as the ancient personification of destiny. Apparently, he still confuses a number of classical elements with those of the more recently outspreading astral belief.

About the souls of the deceased, nothing is told us. The body-soul dualism is not or is barely present. The only evidence we can adduce is *componere membra favilla* (v. 8). This man seems to believe that, although the body perishes to bones and ashes, the deceased continue to live. This would mean, then, that he considers the soul as the essence of human life, as opposed to the body.

When we look at the fragmentary inscription as a whole, we can say that the belief in astral immortality occupies a fairly important position. There are only two themes present: the happiness of the deceased in the stars, and the grief of the survivor, who wishes death for himself.

c. CLE 611 (H3)

This epitaph for the little girl Anulina is a classic example of the belief in astral immortality, as experienced by the average pagan. It renders the essence of the conviction, stripped of all superfluities, but also without any particular deviations: the heavenly soul of the girl is not going to the realm of spirits, but to the stars.

“D(is) M(anibus)

1. Hoc Anulinae mei memorantur carmine Manes,
parvola quae vixi annos III <m>esseq(ue).
3. Sed mea divina non est itura sub umbras
caelestis anima : mundus me sumpsit et astra,
5. corpus habet tellus et saxum nomen inanae.”

³² However, if we do not wish to be guilty of ‘history from square brackets’, we cannot take this into account, since it is a completion.

We clearly see that, to be sure, the ancient belief in a realm of shades (cf. *umbras* v. 3) is not denied, but it *is* replaced by this new belief. The opening words *Dis Manibus* (l. 1) might have been a fossilized expression, but the fact that the *Manes* (v. 1) are explicitly mentioned again in the poem indicates that the belief was still alive and was here rejected as a possible option. What is more, *memorantur* (v. 1) points to the fact that we cannot discard continued existence in the memory as an ancient, traditional form of immortality.

Furthermore, we see a clear opposition between body and soul. While the soul, equated with *Anulina* (*me* v. 4), has been received in the stars, the body remains in the grave. It is added that the meaningless name of the girl is retained by the tombstone. The soul, in other words, has no need for a name, which is dead weight, just as the body is. Possibly, we could group the adjective *inanae* (v. 5) (pronounced as *inane*) with *saxum* (v. 5) as a hyperbaton, which is not inconceivable if we consider the large gap between *mea divina* (v. 3) and *caelestis anima* (v. 4). That would make the tombstone meaningless, which makes sense if only the mortal body rests in the grave, while the essence of the deceased lives among the stars. A third explanation for *inanae* (v. 5) can be found in a play on words, which is a common phenomenon in funerary inscriptions.³³ If we see the name *Anulina* as a derivative from *anus* (old woman), then this ‘little old woman’ that died at the age of three, would indeed carry a ‘vain name’.

The belief in astral immortality is the core of this short poem. It is the only theme present, except for the first two verses, which constitute a small biography.

³³ Compare with the play on words in the following inscription (ICUR II, 6130), that is not included in the corpus:

[...] Anastasia secundum nomen credo fu[turam].

The *dedicans* believes that Anastasia will be resurrected, in accordance with her name, which is derived from the Greek ἀνίσταμαι, meaning ‘to rise up’. Another example is inscription C19, where we find in the first verse a play on the name of Verus, who practised the Christian virtue of telling the truth (*vera locutus*) during his lifetime. C21, too, in the last verse but one, has a play on the proper noun Floridus and the adverb *floride*.

d. CLE 1061 (H4)

This epitaph for the little girl Clodia Vestina is highly interesting, because of the doubt about the hereafter that is expressed in it.

Almost the entire poem seems to be riddled with a traditional view on death and the afterlife. The father Threptus, probably a slave, judging by his Greek name,³⁴ mourns for the early demise of his little daughter, blames the Fates and believes that she has been stolen away to the Elysian lakes (cf. v. 1-8). Suddenly, however, at the end of the poem, he seems to be changing his mind: perhaps she is staying amid the stars now?

11. "hic p[o]sita: an superas convisit luminis auras

12. innocua aeternis condita sideribus?"

It seems as if Threptus does not really believe this himself, yet cannot get it out of his mind in this hour of need. He almost seems about to add "as so many people are claiming nowadays". That his little daughter continues to live, is beyond dispute for him, but whether in the traditional hereafter or in the newer version, is a matter of guesswork. We have here a particularly good example of how a simple man is afraid to be wrong about what happens after death, yet still searches for something onto which to hold. While he sees more and more people believing in astral immortality, he cannot give up his old faith, even though the new convictions seem more attractive to him.

That Threptus himself is not familiar with the doctrine is shown by the vagueness of the elements mentioned. He only mentions the location in the highest spheres of light (*superas* [...] *luminis auras* v. 11) and the eternal stars (*aeternis* [...] *sideribus* v. 12). Not a word is said about the origin or the return of the soul, nor is there anything about the body-soul dualism. Threptus uses the verb *convisit* (v. 11) in opposition to *posita*

³⁴ The girl Vestina bears the *gentilicium* Clodia, while her father carries only the Greek cognomen Threptus. It is probable that both the girl and her father were slaves in the *familia Clodia* and that she was unofficially emancipated at her death.

(v. 11), implying that he believes that, if his daughter has gone off to ‘visit’ the stars, the grave is completely empty. Either she was buried in the grave, as he has always thought, or she has gone off to the stars, as some contemporaries are claiming.

The nuance that is to be attributed to *innocua* (v. 12), is uncertain. Either it is a neutral subject complement ‘innocent’, or a causative nuance ‘because of her innocence’ needs to be read into it. For it is common to find immortality attributed to children precisely because of their childlike innocence. On the other hand it is also the case that the girl is compared to Cupid, a god. Reception among the gods was traditionally reserved for young, beloved and beautiful children,³⁵ so that this could also be the reason for the immortality of Clodia Vestina.

e. CLE 1109 (H5)

This epitaph for Marus Lucceius Nepos, an otherwise unknown man, probably dating from the time of Augustus, excels in its literary qualities. The text is strongly narrative, written in skilful Latin³⁶ and larded with the influence of Augustan poets such as Virgil and Ovid.³⁷ If we read, for example, in the *Fasti* of Ovid the appearance to the poet of Janus, we will be struck by the resemblance in tone and story.³⁸

³⁵ See H. WREDE, *Consecratio in formam deorum. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, Mainz am Rhein, 1981 and G. SANDERS, o.c., p. 318 ff.

³⁶ See M. T. S. CUGUSI, *L'uso stilistico dei composti nominali nei Carmina Latina Epigraphica*, Bari, 2005 where the author discusses the poetic use of nominal compounds in the CLE (some of the compounds are labeled ‘virgilian’). In chapter 7 a detailed analysis of, among others, CLE 1109 is given.

³⁷ See E. COURTNEY, *Musa Lapidaria. A Selection of Latin Verse Inscriptions*, Atlanta, 1995, p. 381-384 for some examples and further reference. See also J. REED, “At Play with Adonis”, in *Vertis in usum. Studies in the Honor of Edward Courtney*, ed. J. F. MILLER, C. DAMON, K. S. MYERS, München 2002, p. 219-229, where the author shows that the poetic language of this inscription echoes the language used by Virgil to describe the apotheosis of Aeneas and by Ennius with reference to the apotheosis of Romulus.

³⁸ See Ovid, *Fasti*, I.89 ff. for the appearance of Janus to the poet. To get an idea of the atmosphere of the passage, we briefly quote verses 93-96:

We can read of a similar appearance by a supernatural being in this inscription.

- “Quum praematura raptum mihi morte Nepotem
 flerem Parcarum putria fila querens
 et gemerem tristi damnatam sorte iuventam
 versaretque novus viscera tota dolor,
 5. me desolatum, me desertum ac spoliatum
 clamarem largis saxa movens lacrimis,
 exacta prope nocte suos quum Lucifer ignes
 spargeret et volucris roscidus iret equo,
 vidi sidereo radiantem lumine formam
 10. aethere delabi. Non fuit illa quies,
 sed verus iuveni color et sonus, at status ipse
 maior erat nota corporis effigie.
 Ardentis oculorum orbis umerosque nitentis
 ostendens roseo reddidit ore sonos:
 15. ‘Adfinis memorande, quid o me ad sidera caeli
 ablatum quereris? Desine flere deum,
 [...]’
 27. Nam me sancta Venus sedes non nosse silentum
 iussit et in caeli lucida templa tulit.’”

While the *dedicans*, Sextus Onussanius Com[...], is mourning his dead relative at the break of dawn (cf. *v.* 7-8), he is visited by the beloved deceased, who asks him to cease his mourning, because he has been received into heaven – among the stars – by Venus (*v.* 15-16 and *v.* 27-28). When the figure has disappeared, the *dedicans* wishes his friend the best of luck, no matter what form he has assumed (cf. *v.* 31-46). What we have here is an apotheosis, in which the traditional views of the hereafter are mixed with those of the belief in astral immortality. Nepos tells that he has been taken away by Venus and is now a deity (*Desine flere deum v.* 16), and that he has not gone to Tartarus, which he describes elaborately, with all the appropriate classical elements: the shades, the gloomy heaving, the Acheron, the ferryboat of Charon, the judge Minos,

“Haec ego cum sumptis agitare mentis tabellis, / lucidior visa est quam fuit ante domus. / Tum sacer ancipiti mirandus imagine Janus / bina repens oculis obtulit ora meis.”

the concentric rivers, etc. (v. 19-24). Also, when Onussanius wishes the deified Nepos good luck, he names a number of possible forms of apotheosis, thereby showing off his erudition. He even mentions the cult of Attis and Cybele, which was *en vogue* at the time. What strikes us immediately is that the deified Nepos is enthroned in the stars. These ideas must have slipped in under the influence of the belief in astral immortality. For Nepos descends from the ether, shining like a star (v. 9-10). Next, he asks his friend why he is complaining that he has been carried away to the stars (*quid o me ad sidera caeli ablatum quereris* v. 15-16). Even the blazing temples of heaven (*caeli lucida templa* v. 28), it seems to us, refer to the stars, which are, after all, heavenly beacons of light.

That the *dedicans* believed in an afterlife in the starry heaven, seems clear. The question is, to what degree did he still believe in the classical representations, which he seems to be using more as a form of erudition and as literary *topoi*. Particularly F. Cumont seems to see this continued existence of ancient ideas as a literary process of hollow clichés.³⁹ J. Engemann nuances it somewhat and provides a very plausible explanation for the shopping-list of deities into which Nepos could possibly ‘incarnate’: they are used as mere images to illustrate a more general expectation of a hereafter.⁴⁰ It is

³⁹ F. CUMONT, o.c., p. 214: “Cette épitaphe date du siècle d’Auguste, mais celui qui l’a rédigée croyait-il, plus que les poètes contemporains, à la réalité des êtres dont il peuplait l’Hadès? Il pare son discours d’une défroque littéraire dont devait hériter plus tard la poésie chrétienne.”

⁴⁰ J. ENGEMANN, *Untersuchungen zur Sepulkralsymbolik der späteren römischen Kaiserzeit*, Münster Westfalen, 1973, p. 53: “Vielmehr dürfte das Mittel einer langen Aufzählung verschiedener Apotheosemöglichkeiten gerade deshalb gewählt sein, um den zugrunde liegenden Gedanken besonders deutlich zu machen: zwar weiß man nichts Genaueres über die konkrete Form jenseitigen Lebens, wünscht jedoch, daß es in ähnlicher Weise glücklich sei wie dasjenige all dieser Götter und Heroen. Die Austauschbarkeit der verschiedenen Apotheosebilder der Neposinschrift läßt erkennen, daß der Verfasser sie lediglich als Sinnbilder ansah, die einzeln und gemeinsam eine und dieselbe Aussage veranschaulichen sollten. Daher dürfte er an die Realität der Einzelidentifikation des Nepos mit den Unsterblichen ebensowenig geglaubt haben, wie an die der von ihm abwehrend angeführten Unterwelts-details. Doch hielt er alle diese mythologischen Motive offenbar für

indeed probable that Onussanius did believe in a hereafter, but was less than certain about the exact form of it. The fact that in the time of Augustus a serious attempt was made to restore the traditional religion, is an indication of the shrinking credence that the Romans gave to these traditional ideas. Therefore, the *dedicans* jumbled up some elements: his friend had definitely not gone to the Underworld, but had probably ascended as a deity – he was not sure which – to heaven, which contemporaries seemed quite often to be locating among the stars. There is not a trace of the more philosophical theory of soul that delineates the soul against the body.

The immortality of the deceased constitutes the essence of this poem and the part played by astral immortality is not small.

f. *CLE 1530 (H6)*

If we were to read only the first half of this epitaph, we would be struck by the traditional tone and contents of it. The dead aristocratic poet Avien(i)us⁴¹ is describing his distinguished origin, his successful career and his blessed family life. It is not until we read the second half, a text appended by Placidus, the son of the poet, that the epitaph takes a different turn. While the deceased father has sketched his life on earth in an old-fashioned, heavy-seeming, hexametric text, the son talks about the life after this earthly life in a more mystical, jubilant poem, that was cast in the lighter form of two elegiac *disticha*. It is as if two chapters were consciously sought: the first written by the father, who is part of the past, the other by the son, who represents, in a certain sense, the continued existence of his father (albeit on earth).

geeignet, als Bilder (und negative Gegenbilder) für eine Jenseitserwartung einzutreten.”

⁴¹ It is sufficiently clear that this is the epitaph of the fourth-century translator of Aratus. There is, however, discussion on his exact name. A. CAMERON, Avienus or Avienius?, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 108 (1995), pp. 252-262 claims that it was Postumius Rufius Festus signo Avienius, which makes Avienius both the correct form and a signum.

Now, as for that life after the earthly life, as Placidus describes it,⁴² a number of matters attract attention.

- “Ibis in optatas sedes, nam Iuppiter aethram
 2. pandit, Feste, tibi candidus, ut venias;
 iamq(ue) venis: tendit dextras chorus inde deorum
 4. ex toto tibi iam plauditur ecce polo.”

Jupiter opens the ether for Avien(i)us, a residence that the dead man longed for (*optatas sedes* v. 1) and where he is welcomed by the gods, and heaven is referred to by *polus* (v. 4), a fairly concrete, tangible term, used for the visible celestial vault. A short detour might make these elements somewhat more transparent. It would seem that the family tree of Avien(i)us goes back to Musonius Rufus,⁴³ a Stoic philosopher, who lived at the time of Nero.⁴⁴ We can assume that this Musonius, as a contemporary of Seneca, adhered to the Neostoic philosophy and that it is not unimaginable that there are traces of this Neostoicism to be found with Avien(i)us, the descendant of Musonius and apparently proud of the fact. The goddess Nortia, for example, who is mentioned, was the Etruscan equivalent of Fortuna and possessed a well-known cult in Volsinii.⁴⁵ The belief in an inescapable fate that ruled the world with a tightly ordered necessity, was typically Stoic. Hence, we read in the last verse of the first poem:

⁴² Alluding to his father's translation of Aratus' *Phaenomena*. Compare the opening lines of Avien(i)us' *Phaenomena*: “Carminis incentor mihi Iuppiter: auspice terras | linquo love et celsam reserat dux Iuppiter aethram, | imus in astra Iovis monitu, Iovis omine caelum | et Iovis imperio mortalibus aethera pando.”

⁴³ He is mentioned in the first verse of Avien(i)us' *carmen*.

⁴⁴ Musonius Rufus (ca. 30-100 AD) was the Stoic teacher of Epictetus. Like Socrates, he did not leave us any writings of his own, but some writings on his teachings have survived through the *Anthology* of Stobaeus. Unfortunately, they mainly treat matters of a more practical nature and do not enlighten us on Musonius' view of the hereafter. It seems plausible, though, that he entertained the same ideas concerning the hereafter and the soul as his contemporary Stoics, among whom Seneca. See A.A. LONG, *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford, 2002, p. 18-27 and E. COURTNEY, o.c., p. 287.

⁴⁵ See E. COURTNEY, o.c., p. 287.

8. "cetera composita fatorum lege trahentur."

We know that the Neostoic idea of the hereafter was saturated with the belief in astral immortality.⁴⁶ With this key we can clearly interpret the aforementioned elements.⁴⁷ Avien(i)us did not fear death, but resigned himself to it in a typically Stoic fashion. On the one hand, he considered death as inevitably sent by divine necessity. On the other hand, he looked forward to death, since it meant birth into the new life. Hence, the peculiar *optatas sedes* (v. 1), "the long-awaited residence". For the true Stoic, who was a sort of god on earth, heaven was opened (cf. *Iuppiter aethram pandit* v. 1-2). This celestial residence was not transcendent, according to him, but immanent: it was in the topmost regions of heaven and was part of the cosmos. Hence the sober *polus* (v. 4). The characteristically negative attitude of the Stoics towards the physical seems to be pushed slightly to one side. It is remarkable that Avien(i)us' philosophical activities are nowhere mentioned, but perhaps they are implied by his life as a poet.⁴⁸ Besides, here and there, hints are given to the good listener.

The belief in astral immortality is the climax of this inscription. After a traditional text, in which the well-educated *viator* will already have recognized some influences of the Stoa, comes this jubilant epilogue, ending in the applause of the gods.

g. CLE 1535 (H7)

In this epitaph for an infant boy of six months, we find two convictions coexisting.

9. "Aurae etulere parvolum [superae Pium,
accessit astris T[artari fugit domos."

⁴⁶ See note 29.

⁴⁷ A. CAMERON, o.c., p. 253 is right in pointing out the literary allusion to Avien(i)us' translation of Aratus' *Phaenomena* in the second poem, but this does not mean that the poem cannot at the same time refer to the stair beliefs about the afterlife. It would only add to the meaning.

⁴⁸ We have already seen the mixture of literature and philosophy, in the case of the fourth century AD. Cf. supra H1.

11. Pia m[at]er ossa condit hic nati Pii.”

The mother, who has buried her little son Pius, is convinced that the child has not gone to Tartarus, but to the stars in heaven. This conviction seems to reflect the idea of astral immortality. The sentence *T[artari] fugit domos* (v. 10) gives us the impression that the mother has not yet renounced the traditional idea: for if she states that Pius has escaped from Tartarus, then she probably believes that there was in fact a chance that one might end up there after death. Whether this is also true for the mention of *dionigena* (v. 6),⁴⁹ cannot be said with certainty, but we are inclined to consider the mention *dionigena pulchrior* as literary *topos*. For a child is often compared with Cupid in funerary inscriptions, mostly because of its beauty.⁵⁰

Body-soul dualism is clearly present in this inscription. The little Pius *himself* has been carried towards the stars on the heavenly winds (v. 9-10), which is an established mode of transport for the soul. After that, it is said that the *bones* of Pius have been buried by his mother (v. 11). Thus, the mother distinguishes the mortal remains of her son, that lie in the grave, from his soul, that has disappeared to heaven.

The belief in astral immortality mainly serves as comfort for the grief of the surviving relatives, which covers about half of the poem. We are left in no doubt that death is especially terrible for them. For the little boy had just uttered the first signs of affection for his parents (*Qui, mirum dictu, posset iam nosse parentis* v. 5): the recognition of the parents by a baby is considered an important and magical moment.⁵¹ In addition, the grief of the parents for the loss of this innocent creature is further deepened by the suddenness of the calamity. It is there-

⁴⁹ Literally ‘born from Diona’. It refers to Cupid, the son of Venus, who was in turn – according to certain myths – the daughter of Diona, a Titan.

⁵⁰ We need but look at H9 (CLE 1994), in which a little boy is said to have resembled Cupid with his rosy little face. In H5 (CLE 1061), too, we already saw a similar comparison.

⁵¹ E. GALLETIER, *Étude sur la poésie funéraire romaine d’après les inscriptions*, Paris, 1922, p. 141 discusses a common phenomenon in epitaphs for young children, namely reference to the first signs of intelligence, such as the recognition of the parents, in the *elogium* of the child.

fore not surprising that they place their hope in a happy after-life for their little son.

h. *CLE 1559 (H8)*

With this epitaph for an average man, the unknown poet Laberius, and his wife Bassa, we have interesting testimony at hand on how a pagan in the third or fourth century AD was still influenced by various traditions. With his double poem, Laberius may have wanted to demonstrate that he had come to terms with himself about the hereafter – he believed in the astral immortality of the soul – yet various details show that he was far from that.

The overriding vision is of astral immortality. In the text for Bassa, he writes that her soul was returned to heaven (*anima caelo reddita est v. 3*), which summarizes the whole doctrine in four words. The element of the return, seldom to be found in the CLE, is present here, clearly asserting the divine origin of Bassa's soul. His own epitaph follows in two disticha, constituting a sort of credo of astral immortality:

- “Hic corpus vatis Laberi, nam spiritus ivit
 14. illuc unde ortus. Quaerite fontem animae.
 Quod fueram non sum, sed rursus ero quod modo non sum.
 16. Ortus et occasus vitaeque morsque itidest.”

The first distichon clearly puts into words the opposition between the body that rests in the grave and the soul that has gone off to its origin (*illuc unde ortus v. 14*). The order *Quaerite fontem animae (v. 14)* must be read as an expression of the proselytism of the deceased:⁵² he wants the travellers who repose by his grave to follow his example too. He is apparently proud of the certainty that he believes he has acquired. The most striking, however, is the second distichon, which appears to be made up of two riddle-like sentences, almost magic spells. Let us cast what light we can over these dark words. The first of the two verses can easily be considered as

⁵² P. NOYEN, *Ortus et occasus vitaeque morsque itidest of Astraat Onsterfelijckheidsgeleef bij de Romeinen*, Oudenaarde, 1955, p. 143.

a reaction to a well-known kind of Epicurean funerary formula that denies belief in the hereafter.⁵³ We need only replace the first of the unknowns with ‘an immortal astral being’ or ‘a blissful soul in the stars’ to solve the entire chain of equations:⁵⁴ once I was an astral being, but I am not one for the moment, and soon I will be one again, after I have returned to my astral origin. The last verse relates to astrology and confirms the belief in the immortality of the soul. *Ortus* (v. 16) and *occasus* (v. 16) are the terms with which the rising and setting of the celestial bodies were indicated in astrology. In this context, they refer to the rising and descending of the heavenly soul. The terms *mors* (v. 16) and *vita* (v. 16) point to the human body. Thus, the whole makes sense: the *occasus* of the soul is the *vita* of the body, and the *ortus* of the soul is the *mors* of the body. Laberius was, then, clearly familiar with the belief in astral immortality, and wanted to make this conviction public through his grave. There ran, however, deep roots of centuries-old tradition through his mind, of which he might not even always have been conscious.

First of all, there is the influence of the traditional continued existence in the memory of the living to obtain immor-

⁵³ P. LAMBRECHTS, o.c., p. 50-51 ; P. NOYEN, o.c., p. 141-142.

⁵⁴ P. LAMBRECHTS, o.c., p. 51 gives a different solution to the riddle. The first time he fills in ‘a mortal being’ and the second time ‘an immortal being’, which does not seem a proper solution to us, since it concerns a series of equations. “Bassa is no longer what she was – a mortal being – but she will be again what she no longer is – immortal,” he writes there. This explanation seems to us to be a little limp. Notice, furthermore, that Lambrechts is talking about Bassa. He is apparently under the impression that it is still the poem for Laberius’ wife. Another possibility is to replace the unknown with ‘a being incarnated in a body’. Thus, the sentence would refer to the belief in reincarnation. This need not be in contradiction with our suggestion, however: for, the astral belief was originally closely connected to the belief in reincarnation. Pythagoras, for example, envisioned the cycle of incarnation as follows. Because of its rebellion the astral soul fell from divine grace into the sublunary and incarnated in a body (human or otherwise). Depending on the life lived, the soul would incarnate into a lesser or better body. The only way of breaking this cycle of reincarnation was to live an ascetic life in accordance with the Pythagorean principles. Only then would the soul rise above the lunar sphere again, returning to its divine origin.

tality. It is plausible that the *animus* in the third verse does not refer to the intellectual principle of life of the philosophers, nor is it a synonym for *spiritus* and *anima*, as often happens in inscriptions, but that it means ‘the memory of the deceased’.⁵⁵ Laberius himself, who wanted to give us a taste of his poetical talent with verses 6-12,⁵⁶ also surely longed to continue living as a poet in the memory of others. In this context, the *animus* may not fit into the Pythagorean dualism, but P. Noyen is incontrovertibly right in saying: “Pythagorism and Stoicism are systems, but Laberius is a human being.”⁵⁷ Secondly, there is the mention of a new and everlasting marriage in the hereafter (v. 4-5). The union here does not only refer to the resting together in a double grave, but it might also be related to the materialistic view of the hereafter of the Dionysus worshippers as a place full of joy, as a great wedding party and other such images.⁵⁸ In this kind of immortality, the body plays an important part. Finally, we can mention the ancient cult of the grave. The *sinu frugeae matris* (v. 1-2) should be read as *sinu frugiferae matris*,⁵⁹ so that it refers to the ancient Terra Mater, in whose womb the dead rest. The artificial verses 6-12 are connected to this thought, for in these verses the grave, and the flourishing life surrounding it, are praised. The wealth of

⁵⁵ See P. NOYEN, o.c., p. 139-141: “This continued existence of the memory of the deceased among the living [...] is a form of immortality, that is sought after even by those who deny any other kind of immortality,” he writes, referring to Horace’s famous verse *Exegi monumentum aere perennius*.

⁵⁶ P. NOYEN, o.c., p. 136 mentions these verses as “stereotypical and meaningless cobbles”. We would like to nuance this harsh judgement. That these seven verses were meant as a demonstration of the poetical talent of Laberius is beyond dispute. But that does not make the “cobblers” meaningless. Laberius may have spun the passage out a little and expressed it darkly, but this does not alter the fact that it adds an important idea to the *carmen*: Laberius describes the funerary garden around the *hospitium* (the grave). This connects to verses 4-5, which compare the grave with a marital bed. Put together in this way, all these verses fit into the traditional cult of the grave.

⁵⁷ P. NOYEN, o.c., p. 141.

⁵⁸ P. NOYEN, o.c., p. 144-145.

⁵⁹ ‘*Frugae matris*’ could also point to ‘the Phrygian mother’, i.e. Cybele, but throughout his article P. Noyen manages to demonstrate convincingly that the other option is the more probable.

flowers and plants around the grave reflects continued existence after death: the seeds under the ground are given the power to bloom by Mother Earth.

We cannot conclude better, than with the words of P. Noyen:

“Laberius was [...] one of many who were entangled in the contradiction between materialistic and spiritual views of the here-after. In spite of the syncretising influence of the mystery religions, Christianity and philosophy, the thoughts about life after death were anchored in the ancient traditional opinions and consequently showed the most diverse and confused aspects.”⁶⁰

i. CLE 1994 (H9)

This last epitaph, for a little boy, is an altogether dubious case. We notice that the parents of the dead child still believe strongly in the traditional gods, but no longer place the here-after in Tartarus. They imagine their boy to be received in heaven, among the gods, just as Jupiter once abducted Priam's son Ganymedes (cf. *nostrum ave raptum [Ga]nymeden v. 10*) and made him the wine pourer of the gods.⁶¹ We have already met this form of apotheosis in H5,⁶² although that particular inscription contained more references to the stars. Even though this inscription has to be dated at least a century later (second or third century AD), we find that the idea of the exact location of the apotheosis is here even less precise. The influence of the belief in astral immortality, however, cannot be denied. The little boy may have been stolen away to heaven as a sort of Ganymedes, yet this does not mean that the parents do not believe that they too can go to heaven after their death. At the end of the poem they express the hope that the heavenly fates (*caelestia fat[a] v. 11*) will help them to do so, and thereby see their little son again.

⁶⁰ P. NOYEN, o.c., p. 136.

⁶¹ This Ganymedes-apotheosis is quite common with the untimely deceased. J. ENGEMANN, o.c. is to a large extent devoted to this phenomenon.

⁶² Cf. *supra*, p. 63-65.

A large part of the poem is made up of a sort of testimony of the grief for this little boy, who already promised to be so beautiful at such a young age. To illustrate this, the boy is compared to a number of deities or mythological figures (Phoebus Apollo, Bromius and Narcissus, cf. *v.* 4-6), and even though they have become literary *topoi* by this time, the parents give every sign of believing in them. If their child had lived longer, then the parents would have sacrificed for these gods and visited their temples, or so they promise: from which we may perhaps deduce that the cult of the traditional gods was still practised by some.

Summary

If we assemble the nine pagan inscriptions and look for a common factor, then the first thing that strikes us is the strong mixture of various views of the hereafter and of various religious convictions. With a little goodwill, we can divide the inscriptions into two major groups, each in its way and for its own reasons combining religions.

The first group comprises the *carmina* of average people who are struck with sorrow at the loss of a child (H2, H3, H4, H7 and H9). These people feel the ground slipping away beneath their feet and look for something to hold on to in the thought that their child is continuing to live happily in the hereafter. Therefore, they cling desperately, as it were, to every idea that floats by, including the belief in astral immortality, which was widespread. It is characteristic of their despair that they eschew no convictions, but take on extra options.

The second group is made up of poems by and for people with a certain level of culture, literacy and learning (H1, H5, H6 and H8). The pinnacle of this group is Praetextatus, but an unimportant poet such as Laberius also features in this category. Their accumulation of views of the hereafter is not so much an expression of despair, as the result of different motives. Praetextatus (H1), for example, was one of the last advocates of paganism and tried to stand firm against Christianity by accumulating sundry pagan cults and views. By com-

binning everything he – consciously and very eruditely – created, as it were, one integral paganism to contrast with the one Christianity. Other pagans did not mix religious convictions with the same accuracy and expediency as Praetextatus. Avien(i)us from H6, for example, was strongly influenced by the Neostoic tradition in his family, and therefore by astral immortality too. Laberius, the insignificant poet of H8, was also entangled in different traditions. Sextus Onussanius, the *dedicans* of H5, was a man who accumulated various ideas too, even though at first sight he only seems to want to display his erudition.

What we must remember, looking back, is that in none of the nine inscriptions does the belief in astral immortality occur as a unique and fixed doctrine. Ancient paganism had neither a codified doctrine nor exclusive gods. Different opinions coexisted and even personal interpretations were tolerated, so long as this did not entail denial of the existence of other deities and possibilities. In this view, we can also remark that the *dedicans* of an inscription was always under the impression that what he ordered to be engraved could be publicly said. No matter how different the religious mixture we find in inscriptions, each and every one of them was accepted. This is a powerful testimony to the religious tolerance of ancient paganism. As Symmachus said:

“Eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit. Quid interest, qua quisque prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.”⁶³

In addition – and especially – the multitude of interpretations and borrowings of astral elements in inscriptions illustrates a long process of development with manifold influences.

3. *Astral immortality in the Christian inscriptions*

a. The young Christian

[Inscriptions: C2, C4, C5, C9, C41, C47, C50, C52, C62]

⁶³ Symmachus, *Relatio* III, 10.

The death of a child is wrong. Death is untimely, should have taken an older person first, should have granted the child its years, should have waited. The demise of a child is generally harder to accept than the death of an old man. In Latin funerary poetry too, the first thing that draws attention is this expression by the surviving relatives of injustice and powerlessness. Many inscriptions show how difficult it was in Antiquity to make peace with these sentiments: and consequently, the tone of these inscriptions differs substantially from that of the epitaphs for adults. While, in the latter case, we often read a rather sober account of the achievements of the deceased, with the children we can feel the grief dripping off the tombstone. This has to do not only with a sense of injustice, but also with the fact that there is simply less to tell about the life of, for instance, a five-year-old girl.⁶⁴ The grief is often expressed in the thought that the parents should have died before their children. There is also often anger at injustice of death or fate. In a positive way, the grief takes the shape of nostalgic memories of the deceased: the beauty of the child, its sweet innocence, the early signs of intelligence and of a promising future. Furthermore, and this is of most interest to us, the comfort that the child is happy in the hereafter is not infrequently grafted onto the grief. In the case of the inscriptions selected here, this concerns a hereafter among the stars, whether or not combined with the Christian heaven.

The most versatile and complete example for our study is inscription C41, an epitaph for the young Petronius. The poem can be split into three parts: a first part about the life of the boy on the other side of the grave, a second part about his life on this side of the grave, and a prayer to Christ in the last verse.

The view of the hereafter is a good example of how astral and Christian beliefs could be fused in Late Antiquity.

“Corpus humo, animam Chr(ist)o, Petroni, dedisti.
Nam iustae mentes foveantur lucae caelesti

⁶⁴ See E. GALLETIER, *o.c.*, p. 134: “Le vide de ces jeunes existences n’of-frait pas à l’imagination des poètes une matière bien ample. Il n’y a point de faits à citer: seule la douleur peut se donner libre cours.”

3. *sidereasque colunt sedes mundoque fruuntur.*
 Tu, dulcis fili, memor hinc aspice nostri.
 [...]
9. *Iustum dulce pium, rogamus, suscipe, Chr(ist)e.”*

We read how the boy inhabits the stars (*sidereasque* [...] *sedes v. 3*) and how his happiness in the stars consists of being cherished in heavenly light (*v. 2*), enjoying the sight of the universe (*v. 3*) and overlooking the earth and its inhabitants from his high observation post (*v. 4*). These are elements that we have also found in the view of astral immortality among the pagans. In this case, however, the boy is welcomed among the stars by Christ in a striking confusion of traditions.

The body-soul dualism is already forcefully proclaimed in the first verse: while the body lies buried, the soul has been given to Christ. This thought was originally foreign to the Jewish-Christian view of the hereafter: nowhere is the waiting period until the resurrection mentioned, nor the resurrection itself. The body is simply discarded as so much dead weight that the soul does not need to enjoy immortality.

Equally interesting is the merit that has won Petronius heaven: it is not so much his short life span, as his life of Christian piety, righteousness and charity that has earned him a one-way ticket to the stars (cf. *v. 5-9*).⁶⁵ These last virtues indicate that he was probably no longer a small boy. It would seem that, while the pagan parents saw the immortality of their child as a comfort for their grief, the Christians emphasize much more the merit and the reward of the child: precisely *because* it is unstained and pure, the Christian God has taken the child away and secured it in heaven, before it can be corrupted by the vices of this earthly vale of tears.⁶⁶ Slightly older children, on the other hand, need more merit if they are to earn their heaven. With these children, it is often mentioned that they were pious or that they practised the Christian virtues.

⁶⁵ It is perhaps possible to interpret these verses as pointing to traditional pagan values. See also the discussion of C17 p. 85. Nevertheless, good conduct is a requisite for the afterlife.

⁶⁶ See, for example, C5.

The belief in astral immortality is omnipresent in this poem. Both the first and the last verses describe the reception of the soul by Christ, while their circular composition embraces both the conditions of, and the grounds for, eternal life.

In general, we discern the same tendencies in the remaining inscriptions. Rounding off, we would like to point out that Christians also, no matter how orthodox, are still only people, and will feel sorrow for the loss of a child. Even the poems which call on people to take heart and not to lament indicate that grieving is the spontaneous human reaction. This grief is most often central, in the first place, because of the sense of injustice that the surviving relatives experience. Equally spontaneous is the attempt to replace sorrow with comfort. Such comfort is to be found in a Christian faith, where children continue to live forever in a hereafter that is in all respects better than this earthly vale of tears. However, not everybody has the privilege of having received a philosophical education. Whether it was too abstract a conception, or for some other reason, this hereafter was hard to grasp for the average man and that is why people try to picture it in as concrete a manner as possible. This is the point at which the belief in astral immortality makes its influence felt: in the conditions and the location of the hereafter.⁶⁷ In addition, this belief also manifests itself in the introduction of body-soul dualism, making it possible to obviate the delay before resurrection, and to let the little souls sail directly towards heaven.⁶⁸

⁶⁷ Of course, other views of the hereafter were also adopted. Cf. M. VAN UYTFANGHE, "Platonisme et eschatologie chrétienne. Leur symbiose graduelle dans les Passions et les panégyriques des martyrs et dans les biographies spirituelles (2^{ième}-4^{ième} siècle)", in *Fructus Centesimus. Mélanges offerts à G. J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, ed. A. A. R. BASTIAENSEN, A. HILHORST e.a., Steenbrugge, 1989, p. 350: "[...] l'imaginaire chrétien tel qu'il s'exprime dans la littérature, dans l'épigraphie et dans l'iconographie, a puisé dans tout un stock de thèmes et de représentations de l'au-delà, où les éléments païens voisinent sans trop de problèmes avec les éléments bibliques et avec ceux qui viennent de l'apocalyptique juive ([...] jardin d'Éden, parc, prairie, paysage idyllique, Champs Élysées, fleurs, parfums, banquets, festin éternel, séjour astral [...])" See also *ibidem*, n. 38.

⁶⁸ The resurrection was one of the issues that posed the most problems in the Roman world: what happened during the waiting period between death

b. The adult Christian

[Inscriptions: C3, C7, C16, C19, C20, C23, C24, C27, C32, C34, C40, C43, C45, C48, C58, C61]

It is easier to make our peace with the demise of an adult or elderly person than with that of a young child. These people have been sufficiently able to taste life, have experienced its blessings and curses, its ups and downs. In general, we notice that the tone of the inscriptions in this category is more sober and resigned than that of the children's epitaphs.⁶⁹ Of course grief for the deceased remains, but the feeling of injustice is less distinctly present. Initially, such resignation was also philosophical, and strongly related to the belief in the *fatum*.⁷⁰ In the course however of the first centuries of our era, it becomes more and more part of the belief in a hereafter and the related deprecation of life on earth. We see this evolution in philosophical tendencies and in mystery cults as well as in oriental religions of redemption, all of which start, to a greater or lesser degree, by proclaiming that physical death is not the end. Christianity is the pinnacle of this focus on the hereafter, so that for that reason alone Christian inscriptions are already less negative about death. In addition, the widespread belief

and resurrection on the Judgement Day, in what condition would the bodies resurrect, etc.? Questions from Christians concerning this waiting period, the inability to provide answers based on early Christian writings and the pagan remarks about this dubious teaching, brought about that Christians used a pagan thought such as the body-soul dualism to solve this problem. M. VAN UYTFANGHE, o.c. gives a brief outline of the development of the Christian eschatology with ample attention for the influences it underwent (cf. p. 350: "Les chrétiens [...] n'avaient pas de représentation de l'au-delà qui leur était vraiment propre."), before comparing it with the hagiographic sources.

⁶⁹ See E. GALLETIER, o.c., p. 83: "[...] après une étude du recueil de Bücheler [...] il semble que jamais la mort n'a été accueillie avec plus de calme, que la majeure partie des défunts a, suivant la belle comparaison de l'empereur philosophe, 'quitté la vie avec résignation, comme l'olive mûre tombe en bénissant la terre sa nourrice et en rendant grâces à l'arbre qui l'a produite.'"

⁷⁰ See in general E. GALLETIER, o.c., p. 71-92: Chapitre IV, La Philosophie des Morts.

in astral immortality has left its traces in these inscriptions too.

Of these three solaces – the thought that the deceased has had a sufficiently long and rich life, the acceptance of the fact that everyone has to die sooner or later, and the idea that the hereafter is an improvement on the current situation – only the third is an option for children's epitaphs. Hence, with children, we mainly find sorrow recorded, comforted by the happiness in the hereafter. In the case of adults, the grief is attenuated, but attention is paid to the life of the deceased: the family, the professional life, certain qualities and achievements, and so on.

A fine example of a Christian inscription for an adult, with strong influence by the belief in astral immortality, is C34. It is an epitaph for a young woman, Bassa, of 22 summers, dedicated by her husband Gaudentius. The view of the hereafter is entirely based on the astral belief:

- “Bassa caret membris vivens per saecula Chr(ist)o.
 Aeterias secuta domos ac regna piorum,
 Solvere corporeos meruit pulcerrima nodos.
 Stelliger accepit polus hanc et sidera caeli,
 5. Aetatisq(ue) citae properans transcendere cursum,
 Exuvias posuit fragiles corpusq(ue) s[epu]lcro.
 Sedula iudicio credens venerabilis Al[[t]]i
 Venturumq(ue) deum puro [cum] corde secuta,
 Amplificae sumpsit [sibi gau]dia premia lucis
 10. Eximium [--- umq]ue [de]corem.
- Gaudenti, tuam consortem suspice laetus.
 Aeri nunc sede nitens qu[ae] ---
 Vi potiore valens expromit ta[l]lia ve]rbis:
 ‘Dul[c]is in aeternum mihimet iun[tissi]me coniux
 15. Ex[c]ute iam lacrimas, placuit bona [r]egia caeli,
 Nec lugere decet, terras quia casta reliqu[[i]];
 Tangere sinceras didici praestantior a[u]ras:
 In laqueis mortis poteram rema[nere su]perstes.
 Vita satis melior nostris hi[c ---]actus;
 20. Sospes eris, fateor, u[--- o]scula Bassae.’ ”

The heaven where Bassa will be staying through the ages (*per saecula v. 1*), is located in the stars: she has left for the ethereal dwellings (*Aeterias [...] domos v. 2*) and is welcomed by the star-studded firmament (*Stelliger [...] polus v. 4*) and the stars of heaven (*sidera caeli v. 4*) in the good regions of heaven (*bona [r]egia caeli v. 15*). The happiness that she will enjoy consists of bonfires of brilliant light (*Amplificae [...] gau]dia [...] lucis v. 9*) and sitting enthroned radiantly⁷¹ (*Aeri nunc sede nitens v. 12*). Life beyond the grave is, furthermore, much better than life on earth (*v. 19*) and she is in much better health than ever before (*v. 13*). That this hereafter is Christian can be deduced from the appearance of Christ in the very first verse, of the kingdom of the pious (*regna piorum v. 2*) and of the honourable God in heaven (*venerabilis Al[[t]]i v. 7*). It is clear that, here too, the concrete view of the hereafter, provided by the belief in astral immortality, is used to colour in the faint outlines of Christianity.

Also immediately jumping to attention is the dualism, which emphasizes the body as a fragile envelope (*Exuvias [...] fragiles v. 6*). The soul as such is nowhere mentioned. Bassa herself is apparently identified with the soul as the counterpart of the body. We read that Bassa is missing limbs, yet continues to live (*v. 1*), that she has severed the physical ties (*corporeos [...] nodos v. 3*) and laid down her fragile envelope and body in the grave (*v. 6*). This thought also derives from the doctrine of astral immortality, since Christianity adheres to a literal interpretation of resurrection.

As a Christian, Bassa has had to earn her heaven. We read nothing here about the divine origin of the soul or its return to the heavenly source. Her merit was, in the first place, that she was a devoted believer (*Sedula [...] credens v. 7*), who fol-

⁷¹ Depending on how we translate verse 12 (*aeri nunc sede nitens qu[ae] - -*). The *aeri*, in any case, must be seen as *aere*, arising from a postclassical or vulgar phonetic confusion of e and i. It can then be an ablative of both *aes* and *aer*. The first case results in the translation 'radiant on bronze as a throne', in which the radiance is evoked by the bronze throne. The second case results in 'radiant on a cloud as a throne', which matches the location of the hereafter in the celestial sphere. An alternative is to see *aeri* as hiding *aeria*, which results in 'radiant on a heavenly throne' and confirms the above.

lowed God⁷² with a pure heart (*puro [cum] corde v. 8*). Further on, it is mentioned that she has left the earth immaculate (*terras quia casta reliquit [i] v. 16*). In verse 10 it is also said, almost verbatim, that the bonfires in heaven are an acquired reward (*sumpsit [sibi ...] premia v. 9*).

In conclusion, we can state that the view of the hereafter is saturated with the belief in astral immortality and occupies a central place in the poem. The first half (verses 1-11) of the *carmen* describes exclusively how Bassa has been received among the stars, with two verses on what accounts for her ascension (verses 8-9). The remaining half of the poem (verses 12-21) is a *consolatio* for her husband, with the comforting words that she is now touching the heavenly spheres, happier than she was here below. We must also take into account the fact that Bassa, as an average woman, could not make mention of any career or great achievements, since public life was reserved for men. At the most, she could, as in most inscriptions for women, boast of marital fidelity and other virtues. In our case, this is translated into Christian virtues.

The remaining inscriptions are in line with this. Thus, it is shown, within this category, too, the elements of the belief in astral immortality occupy a considerable position, if not quantitative, then qualitative. The important difference with the epitaphs for children is that here less comfort is needed for the bereaved. Emphasized rather are the merits that the deceased displayed during his life. Since the average Christian had little influence on political life (and the women had none at all), Christian values were assimilated as *ersatz* achievements. The *cursus honorum* became a *cursus virtutum*. In that way, immortality was democratized. One no longer had to be a prominent politician, strategist or benefactor to gain immortality; it was sufficient to uphold a certain morality.

⁷² A neutral translation 'follow God' in the sense of 'serve God, be religious' is perfectly possible. A second option is 'follow God's example', in which case we have to think of a life of more virtuous Christian conduct, of which Jesus Christ, as the incarnation of God, gave the example. The word *venturum* pleads in favour of this translation: it can refer to the *parousia* of God as Christ, as does the fact that verse 8 refers to Bassa's being pious, so that verse 9, on her conduct in life, forms an addition and not a repetition.

Just as in our previous category, astral elements mainly serve to clarify the unclear design of the Christian hereafter. The body-soul dualism that we repeatedly encounter must also be seen in the first place as part of an attempt to clarify the obscurities surrounding the hereafter, the resurrection and the waiting period.

c. The aristocratic Christian

[Inscriptions: C1, C17, C18, C21, C22, C26, C63]

Christianity has always opened itself to all people, irrespective of rank or class, gender, ethnic or national ties. The first Christians were to be found especially in the lower classes. People without particular power, without great wealth, without a noble pedigree, without higher education. Consequently the Christians were initially spoken of scornfully by the leading pagan intellectuals. Steadily, however, Christianity spread over all the strata of society, gaining influence. Slowly, intellectuals, aristocrats and other prominent figures were won over to it. There was a rapid acceleration under Diocletian, with the establishment of an imperial nobility of service, mainly made up of opportunists. Large numbers of these people, coming from the lower classes, were already christianized, the rest were, for various reasons, more easily inclined to convert to Christianity. One of the consequences of these developments was that the pendulum now continued in the opposite direction and there was a new process of christianization, this time top-down from the upper class. After Constantine, the patronage of Christianity by the emperors also largely contributed to the christianizing of the upper classes. What we should look at first in this category is whether or not these monied and well-born Christians treated the idea of astral immortality and the hereafter differently from the humbler Christians of the previous category.

Let us turn first to inscription C17, the double epitaph of Petronius Probus. We do not have the space here to analyze the whole poem in detail, but we can at least briefly explain the contents and the background. Probus was a contemporary

of Vettius Agorius Praetextatus⁷³ and, like him, a prominent Roman, scion of a noble house, endowed with a substantial fortune and a protagonist in the political sphere. The main difference with Praetextatus was his religion: while the latter represented the pagan camp, Probus entrenched himself on the other side of the religious battlefield with the Christians. The exact date of his death is uncertain. M. G. Schmidt believes that it should be dated between 390 and 394 AD.⁷⁴ With this date, we find ourselves in a period of religious revolution in the Roman Empire: the crisis of paganism and the triumph of Christianity.

We are in fact dealing with two inscriptions here: the first and shorter on the front side of the funerary monument (cf. *Sublimes quisquis tumuli miraberis arces v. 1*), the second and longer on the inside of the monument. Both inscriptions differ radically in length (the second is almost twice as long) and, especially, in tone. The first *carmen* is fairly classical – in the pagan sense of the word – while the second is manifestly Christian. E. Galletier has already noticed the difference in tone, but still assumes that both poems were written by Probus' wife Proba, regarding the second poem as a correction of the first.⁷⁵ M. G. Schmidt, on the other hand, plausibly argues that the second part was the work of bishop Ambrose of Milan. We will subscribe to this view for the purely practical purpose of calling the first part the work of Proba, and the second part the work of Ambrose.

It is remarkable that the *carmen* of Proba gives us no indication whatsoever that the deceased was a Christian. The

⁷³ Cf. the discussion of H1 *supra*.

⁷⁴ M. G. SCHMIDT, "Ambrosii carmen de obitu Probi. Ein Gedicht des Mailänder Bischofs in epigrafischer Überlieferung", *Hermes*, 127 (1999), p. 101: "Sein Todesjahr läßt sich somit auf die Spanne der Jahre 390 bis 394 eingrenzen."

⁷⁵ E. GALLETIER, *o.c.*, p. 157: "La pièce comprend deux parties très différentes de ton: la première s'adresse au passant, exalte la longue et glorieuse lignée du défunt, énumère ses honneurs, célèbre ses qualités et ses vertus morales. Dans ces vers qui sont probablement l'œuvre de sa femme il n'est rien qui puisse nous éclairer sur la religion du défunt. La seconde partie du poème, qui comprend près du double de vers, est adressée par Proba à son mari et semble être le correctif de la première, tout païenne et terrestre."

inscription might as well be pagan, if it were not for the fact that the deceased is well known from other sources.⁷⁶ The poem opens with four disticha (v. 1-8) on the worldly achievements of Probus, wholly in tune with other pagan inscriptions for aristocrats. The secular character of the poem is established by two apostrophes with an address to Roma on verses 7 and 12. To the death itself and to the hereafter, only two disticha are devoted (v. 9-12); the remaining three treating the positive qualities of Probus and the grief of Proba (v. 13-18).

- “Nam cum sex denos mensis suspenderet annos,
 10. dilectae gremio raptus in aethra Probae.
 Sed periisse Probum meritis pro talibus absit
 12. credas, Roma, tuum, vivit et astra tenet”

What exactly is said about the hereafter? Probus has been swept away to the ether (*raptus in aethra* v. 10), is alive and resides in the stars (*vivit et astra tenet* v. 12). Everything that we learn originates from the belief in astral immortality. Nothing is said about the contents of his blissful state in the hereafter, nor do we find traces of a dualistic vision. The reason for his reception among the stars can also be firmly placed in the pagan tradition: because of his great merits in the political field (*meritis pro talibus* v. 11) he has not died, but has been endowed with eternal life. What a world of difference with the previous category, where you earned your Christian heaven through piety and modesty! After all, the positive traits of Probus, which are listed next, are not explicitly adduced as the explanation of his continued existence. We might choose to see these traits as Christian virtues: virtuousness (*virtus*), religiousness (*fides*), piety (*pietas*), decency (*honor*) and generosity (*largitia*). What we cannot do is deny that they are pagan virtues as well.

The *carmen* of Ambrose appears to be a reaction to the absence of Christian thought in the previous poem.

- “Ex[uv]iis resolutus in aetheris aequare tutum
 2. curris iter, cunctis integer a vitiis:

⁷⁶ Probus features, for example, in the *Res Gestae* of Ammianus Marcellinus.

- nomine quod resonas, imitatus moribus aequē
 4. Iordane ablutus nunc Probus es melior.
 [...]
8. has mundi phaleras, hos procerum titulos
 transcendis senior donatus munere Christi :
 10. hic est verus honos, haec tua nobilitas.
 Laetabare prius mensae regalis honore,
 12. principis alloquio, regis amicitia :
 nunc propior Christo sanctorum sede potitus
 14. luce nova frueris, lux tibi Christus adest.
 [...]
- Vivit in aeterna paradisi sede beatus,
 24. qui nova decedens muneris aetherii
 vestimenta tulit, quo demigrante Belial
 26. cessit et ingemuit hic nihil esse suum.
 Hunc tu, Christe, choris iungas celestibus oro,
 28. te canat et placidum iugiter aspiat
 eque tuo semper dilectus pendeat ore :
 30. auxilium soboli coniugioque fers.”

All the offices and achievements of which Proba boasts are called idle lustre of the world (*mundi phaleras* v. 8), trivia that Probus has exceeded as a Christian. Ambrose refutes the ‘pagan’ praise of the previous *carmen* by using antithetical parallels in verses 8-14: Probus formerly used to exercise worldly functions, now he is holding Christ’s honorary position; he used to sit down at the table of secular leaders, now he has his seat next to Christ. The address to Roma in the first poem is here countered by an address to Christ in verse 27.

Even in this thoroughly Christian inscription we find the influence of the belief in astral immortality. Already in the very first words of the *carmen*, Ambrose describes Probus’ decease as a safe journey through the ethereal ocean. Probus has been freed from his mortal envelope in order to make this journey (v. 1-2). This clearly refers to the body-soul dualism with which we are already familiar. Thus, the first distichon starts quite in tune with astral belief, but by the end of the pentameter it is linked with Christian thought: free from all sins (*cunctis integer a vitiis* v. 2). Furthermore, we find in this inscription an elaborate description of the happiness to be

enjoyed in the hereafter: seated by the side of Christ (*v. 13*), Probus is enjoying Christ's light (*v. 14*), exercising a celestial office in the eternal residence of paradise (*v. 23-25*), joining the heavenly choruses (*v. 27*) and beholding the benign countenance of Christ (*v. 28*). But Ambrose gives an entirely different reason for Probus' ascension than did Proba in her poem. For strong emphasis is put on the baptism (*Iordane ablutus v. 4*), that Probus received at an advanced age and through which all his sins – even his former secular ambition – were washed away, so that he has been able to enter heaven in an immaculate white gown (*candida fuscatus nulla velamina culpa v. 19*).

When we compare the poems, it is noticeable that both of them have only a few verses in which explicit reference is made to the belief in astral immortality. The main difference lies in the surrounding text. The 'pagan' poem profusely describes Probus' life on earth, his career, his lineage and his success. Ambrose's counterblast condemns all of this and focuses on the hereafter. In this view, Probus' only deed on earth worthy of mention was his choice for baptism. In consequence the belief in astral immortality, though in both inscriptions it serves to give a concrete shape to the hereafter, occupies a far more important place in the second inscription.

In the end, we can wonder whether the first inscription is or is not a shrewd *praeteritio* by an aristocratic convert who, though knowing he is supposed to reject the earthly as unimportant, manages in this way to perpetuate his 'unimportant career'. After all, we notice the same tendency in a number of inscriptions in this category: the aristocrats have only been Christian for one or two generations and are still deeply rooted in the traditional cultural pattern, which makes it hard for them to accept a truly Christian detachment from worldly matters. If we assume this, we must at the same time wonder whether the two inscriptions are in fact the work of two different authors, as M. G. Schmidt claims. Perhaps E. Galletier was right in saying that both inscriptions were Proba's work? Or could Ambrose have written the whole inscription, depicting on the outside (symbol for the outward representation of Probus) the aristocratic ideal and on the inside (symbol for

the inner conviction of Probus) the Christian conviction? However, we neither can nor wish to proceed beyond posing the question.⁷⁷

Suffice it to say that the remaining texts do not differ substantially from this example. In this category, too, the astral elements are largely used to fill in lacunae in the Christian vision of the hereafter. The dualism is less distinctly present, which is probably related to the following consideration: we must remember that astral immortality occupies a much less important position here, in the first place quantitatively. This is not exactly because the astral elements are overridden by the Christian ones, but because there is less room for the hereafter *tout court*. The aristocratic Christians stood a great deal closer to the pagan tradition of celebrating the life of the deceased. They stemmed after all from prominent families which had led the traditional cults for a long time, they were moulded by the ideas of their traditional education and seldom had they been Christian for more than a few generations. As Christians, they were aware that all earthly success was ‘nothing but vanity’, yet, conditioned as they were, they could not bring themselves to refrain from mentioning a consulship, a senatorship or an illustrious forefather. Even baptism could not wash that away.

d. The priest

[Inscriptions: C6, C8, C29, C36, C39, C42, C44, C46]

The three previous categories have this in common, that all three are restricted to inscriptions for laymen. Simple Christians – young and old, modest and wealthy – were presumably seldom thoroughly initiated in the theology, usually possessed only a limited knowledge of Scripture and had to make what they could of what they heard from the clergy. Our

⁷⁷ I tend to believe that Probus’ religiousness was not very profound and that his conversion to Christianity was a political move. On Probus, see M. B. MCCOY, “Corruption in the Western Empire: the Career of Sextus Petronius Probus”, in *Ancient World*, 11 (1985), p. 101-106 and W. SEYFARTH, “Sextus Petronius Probus. Legende und Wirklichkeit”, *Klio*, 52 (1970), p. 411-425.

fourth category contains a number of inscriptions of clerics, mostly priests, but also a lector and a deacon: people who knew and spread the Christian doctrine. It would therefore be interesting to ascertain if these figures entertained similar ideas of astral immortality.

Almost all the inscriptions of this category have the same, average length and do not differ radically. Since there is not really one text that stands out from the rest, we have decided to dispense with a selected example. A general discussion seems more appropriate, and will show us at the same time the most important shifts in relation to the previous categories.

Concerning the view of the hereafter, we notice that descriptions of it are much less specific than was the case in the previous inscriptions. The terms used are vague and general: *caelestia regna* (C6 v. 1 and C46 v. 3), *caelestis* [...] *regni* (C36 v. 7), *mercede*⟨m⟩ [...] *caelorum* (C8 v. 11), *regia caeli* (C29 v. 2), *polo* (C36 v. 4), *superas* [...] *domos* (C36 v. 10) and *caelo* (C39 v. 2). Apparently this group of Christians took less interest in exactly what was to be seen on the other side of the grave. The insecurity that laymen tried to assuage by assimilating views of the hereafter from elsewhere is here omitted. Hence we find hardly any concrete terms borrowed from the astral canon. Only once do we meet *astris*, in inscription C44 (v. 2). Elsewhere, in *carmen* C8, there is an element from ancient paganism that is in shrill contrast with the Christian setting: *Tartarea custodia* (v. 2). The question here is whether we are dealing with a fossilized expression or with a way of giving shape to the hereafter. If we choose the latter option, then it is possible to translate with ‘the penal resort of the Tartarus’. This would then mean that the pagan concept was not rejected in this case, but adjusted to become a sort of precursor of the Christian hell.

There is also remarkably little information about happiness in the hereafter. In C29 there is mention of a *paradisus* (v. 7) and in C42 we read about the reception in an angelic choir ([*angelicis*][...] [*choris*] v. 16), but that is all.

When we read the inscriptions we have the strong impression that the clerics were more concerned with the ‘theologi-

cal' problem of resurrection. As priests, they were familiar with the concept of the *parousia*, the resurrection and the Last Judgement. The clearest example is an apocalyptic scene in C42, where we read that the dead archdeacon Sabinus has had himself buried near the entrance of the church, with the following aim:

12. "optatum] tempus certus adesse cito,
cum canet angelico re]sonans tuba caelitu[s ore,
14. cogens ut scandant] castra supe[rna pi]os."

The old priest Victor of inscription C8 also believed that he was right in looking forward to 'the coming of the Saint' (*Adventum s(an)c(t)i v. 7*). Now, the problems with the resurrection mainly concerned the questions of whether the bodies would also be resurrected (and in what condition) and how long one would have to wait for that *parousia*. It was under the pressure of the pagans,⁷⁸ who were incessantly pointing out these problems to the Christians, that they adopted, among other things, the dualist vision of astral immortality. Thus, they could let the Christian soul reward in heaven, in expectation of the resurrection, which was initially expected in the near future. We find this illustrated in inscription C8:

5. "Redditu<r> in terra corpus cui vita herebat,
6. sp(iritu)s animaque mea expecta<t> die ultimo causa<m>."

In later inscriptions, the ties with the astral belief have faded and the resurrection has also been pushed into the background. In consequence the body is doomed to waste away forever in the grave, without prospect of resurrection, while the soul ascends towards a heaven which is regarded less and less as the land of origin. Such a dualism is seen in C36, an inscription from the second half of the fifth century AD:

3. "Sedibus en propriis mens pura et membra quiescunt:
4. ista iacent tumulo, gaudet at illa polo."

⁷⁸ For example: Origenes, *Contra Celsum*, V, 14 or Porphyrius, fr. 94. See D. PRAET, *De God der goden*, Kapellen, 1995, p. 50-56.

C6, from the second half of the sixth century AD, also contains a similar dualism. The emphasis that is put on this dualism everywhere points without doubt to the gravity of this problem.

Priests earn their heaven in a way that seems to be a mixture of the traditional and the Christian virtues, that is by dint of their career, but a career to be sure devoted to Christ. Hence there are various causes. In C6 we find an entire shopping list: kindness (*blandus v. 7*), tenderness (*dulcis v. 7*), competent strictness (*gravitas magistra v. 7*), a keen mind (*mens v. 8*), a sense of shame (*pudor v. 8*), faith (*fides v. 8*), priestly honour (*pontificalis decus v. 10*), etc. C8 mentions further individual merits: the priest Victor has lived by the commandments ever since he was a little boy, rose gradually to be a priest and recalls his proselytism by land and sea. We find industrious merit in C36, the epitaph of the young priest Tigrinus, who mended church roofs in various places. From the epitaph of archdeacon Sabinus (C42) we learn that it was a common practice to earn heaven by being buried close to saints and in that way obtain a share of the positive influence these ‘demigods’ radiated.⁷⁹ Sabinus, however, lets us know that:

5. “N[on] il iuvat, immo gravat, tumulis haerere piorum,
6. sanctorum meritis optima vita prope est.
7. Co[r]pore non opus est, anima tendamus ad illos,”

We can conclude that the hereafter is central in the epitaphs for priests and clerics. The insecurity about the hereafter which we have met in the previous categories – especially in the inscriptions for children – has given way here to the self-assured, triumphant tone of those who possess more knowledge of and a stronger confidence in the Christian doctrine. To them, death is triumph over life. A typical example is verse 5 of C6:

5. “Pr[ae]fuit ergo tibi senium finisse, Ger[on]ti”

⁷⁹ On this subject, see Y. DUVAL, *Auprès des saints corps et âme. L’inhumation ‘ad sanctos’ dans la chrétienté d’Orient et d’Occident du III^e au VII^e siècle*, Paris, 1988.

Priest Victor of inscription C8 also believes that he has won a victory (*superasse me credo v. 3*). The young priest and cantor Redemptus of C29 is satisfied now that ill-fated envy has finally been suppressed (*v. 6*), and believes that he has won trophies over the enemy, now that he is living in paradise (*v. 7*). With such a positive and self-confident attitude, it is not hard to understand why no need is felt to look for comfort and certainty in the concrete views of the hereafter of other religions or schools of thought. In this way astral immortality has left little or no trace in these inscriptions. All the more prominently, however, does it figure in the attempt to solve the problems concerning the resurrection. The Christian clergy eagerly appropriated this body-soul dualism and thus incorporated a part of the belief in astral immortality.

e. *The pope*

[Inscriptions: C11, C12, C13, C14, C15, C30, C55, C56]

In the previous category, we treated the Christian clergy for the first time and we have already noticed marked differences in the range of the astral elements present. The pope was the head of the clergy, successor of Peter and the keeper of the keys to the kingdom of God. We may pose the questions whether he, in his capacity as the head of the Christian Church, possessed a different view on the hereafter, whether a special fate in the other life would befall him, whether he encountered the same problems as the lower clergy, whether he shared their confidence and whether he, as the representative of the Christian God, also entertained ideas from the canon of astral immortality.

The most intriguing example is inscription C15, a text that certainly deserves further explanation. It is the epitaph of pope Boniface IV, who held his pontificate from 608 to 615 AD. The poem is bathed in a triumphant glow.

“Vita hominum brevis est. Certa hanc determinat hora,
sed vitae aeternae inde paratur iter,
quo non indecora aut rursus peritura videntur,
sed pulchrum atque decens iam sine fine manet.

5. Dic igitur: Quid, mors, stimulus agitaris iniquis?

- Quid fremis incassum? Quid furibunda geris?
- Commoda nulla tibi poterunt tua facta referre
8. nec prodesse potest impetus iste tibi.
- [...]
11. quo hunc terrere putas sunt huius maxima vota :
 mittere ad astra animam, reddere corpus humo.
 Saucia multiplici siquidem nam membra dolore
 rursus in antiquo pulvere versa manent,
15. quae coniuncta animae stabilito in corpore surgant
 ad vitam aeternam, te pereunte magis.
 Sancta fides merito vitae clementia patris
 spem certam hanc famulos iussit habere suos.”

We start by reading a degree of resignation in the human fate, with the comforting thought that death is the beginning of a journey towards a new, eternal and better life (*v.* 1-4). Then the poet addresses death, asking it why it rants so fiercely,⁸⁰ since doing so avails it nothing (*v.* 5-8): after all, the dead continue to live. And then we are told what the event is to which Boniface has been looking forward for so long: he will send his soul to the stars and return his body to the earth (*v.* 11-12), where it will be kept until the resurrection (*v.* 13-14). After the resurrection of the body, it will form an immortal body together with the soul and enjoy eternal life (*v.* 15-16). We see here the result of a long evolution towards the Christian eschatological dualism. We should not be dazzled too much by the presence of the term *astra* (*v.* 12), even though its presence is an interesting and not unimportant fact. Little is said about the hereafter, apart from its location amid the stars.

Just as with the priests, the emphasis is on the Christian doctrine of resurrection. It is here that the influence of astral immortality is mostly felt: in the dualism that it brings with it. The problem of the practical circumstances accompanying the resurrection – the waiting period, the state of the rising bodies, etc. – has found a first solution in the introduction of body-soul dualism, which allows the souls to enjoy a tempo-

⁸⁰ Referring to I Cor. 15, 55, about the resurrection, when ‘this mortal shall have put on immortality’. There it says: “Ubi est mors, stultus tuus?”

rary reward or punishment. We observe that we have reached an advanced stage with this inscription from the early seventh century AD, as can be read in verses 13-16. The expectation of resurrection is still present, but banished to an indefinite point in time.⁸¹ The 'temporary' hereafter of the soul has thus more or less become the actual hereafter. When the body rises again, its fortune or misfortune will only increase. That is why we read here how the body is, as it were, conserved and kept in an earthly cellar, with the intention of reuniting it with the soul for ever, when the time comes. The last distinction expresses unshakeable confidence in this idea.

Boniface earned his heaven, according to the inscription, because he was :

9. "Gregorii semper monita atque exempla magistri
10. vita opere ac dignis moribus iste sequens,"⁸²

The merits of the late pope are all left out of this inscription. However, this is in no way the rule, since half at least of most of the inscriptions consists of a biography or a record of papal achievements. The other inscriptions also show the same triumphant and optimistic tone, glowing with confidence in faith and the salvation of the soul.

Just as the popes are the head of the clergy, their epitaphs are a continuation of what we found with the priests. Precisely the same evolution also appears here: less insecurity and a self-confident, triumphant attitude towards death. The hereafter no longer serves as scant comfort for a wry grief, a consolation in which one places all his hope, but is now an acquired certainty. For this reason inscriptions here too betray a more or less theological discussion about the nature and the conditions of the resurrection. It is, therefore, almost exclusively on this field, that the belief in astral immortality exerts its influence, since the dualism is rediscovered by the Christi-

⁸¹ See M. VAN UYTFANGHE, o.c., p. 352 on the *Prognosticon futuri saeculi* (688 AD) from Saint Julian of Toledo: "La résurrection n'est pas effacée, mais le ciel *et l'enfer* (au singulier cette fois-ci) commencent tout de suite après la mort."

⁸² The Gregory mentioned is Gregory the Great. He was pope from 590 to 604 and the predecessor of Boniface IV. Inscription C14 is his epitaph.

ans as a solution to an intractable problem. The main difference with the inscriptions for the lower clergy simply lies in the fact that the most important and most interesting inscriptions of this category largely date from a later period (the late fifth, the sixth and the early seventh centuries) and therefore illustrate a later stage in the evolution of the catholic eschatological dualism, that is to say the stage by which the *parousia* has been pushed into the background and the hereafter of the soul is alone made central. Pope and priest apparently shared much the same opinion in early Christianity: at least concerning the hereafter. One consideration imposes itself, however: we cannot forget the public role of the pope and his grave, so that the tone of unshakable confidence and faith in the hereafter and the resurrection should perhaps be seen as a form of posthumous preaching and therefore be accordingly nuanced.

f. *The martyr*

[Inscriptions: C10, C25, C28, C31, C33, C35, C37, C38, C49, C51, C53, C54, C57, C59, C60]

The blood of the Christians was not only like seed, it was also material for inscriptions. For as it happens, we have fifteen *carmina* in our corpus dedicated to the memory of Christian martyrs. They are almost without exception *elogia*,⁸³ i.e. honorary inscriptions for great figures from the past. In Christian epigraphy, *elogia* were mainly used for martyrs. An important *corpus* of such inscriptions is constituted by the so-called *epigrammata Damasiana*, a collection of martyr's *elogia* written by pope Damasus (366-384 AD). These inscriptions were placed near the graves of the Roman martyrs to perpetuate the glorious deeds of these 'soldiers of Christ', to direct and arouse the piety of pilgrims and to establish a sort of official hagiography.⁸⁴ In what follows, we will examine whether or not the astral elements that are present in the martyr's *elogia*

⁸³ Only C54 is an epitaph. Presumably it is that of pope Liberius (352-366).

⁸⁴ See J. FONTAINE, *La littérature latine chrétienne*, Paris, 1970, p. 106-107 on the subject of the *epigrammata Damasiana*.

connect with or differ from the previous five categories in any respect.

A very interesting – and bulky – example is inscription C54, the epitaph of a pope who is said to have died in exile and was considered a martyr by the Church. According to G. Sanders, C. M. Kaufmann and others, we are dealing with the epitaph of pope Liberius, who held the pontificate during the period 352-366 AD.⁸⁵ We will join them and from now on refer to the inscription as the epitaph of Liberius. As an epitaph, this inscription differs from the *elogia*, but with respect to its contents it is entirely parallel to them.

We read a number of lines before we find any reference to the death of Liberius, and what we read seems to reveal the influence of the belief in astral immortality. On the stone it says:

- “En tibi discrimen vehemens non sufficit annum,
 42. insuper exilio decedis martyr ad astra
 atque inter patriarchas praesagosq(ue) prophetas,
 44. inter apostolicam turbam martyrumq(ue) potentum,
 cum hac turba dignus mediusque locatus
 46. mitte[ris in] Domini conspectu, iuste sacerdos.”

Liberius drew the same lot as the patriarchs, the prophets, the apostles and the martyrs: to visit the stars *post mortem* (v. 41-46). These four groups apparently enjoyed special treatment in heaven. It is a fact that already in Judaism certain prominent figures could bypass the obligatory stay in the *Sheol*, thus avoiding the waiting period till the Judgement Day. With the

⁸⁵ Liberius was especially known for his conflict with the Roman emperor about Arianism. The first Christian emperors were Arians. Therefore Constans demanded that Liberius sign the condemnation of Athanasius, one of the key figures in the charge of heresy levelled at Arius. Liberius, however, refused to act contrary to the creed of Nicaea and did not sign, which eventually led to his exile to Thracia. According to this inscription he died in exile, but this might very well be considered as poetic licence. According to historical sources, Liberius returned to Rome shortly after his banishment and died a few years later, which makes him a confessor, and not a martyr in the strict sense of the word. On Liberius, see B. DÜMLER, “Liberius von Rom”, in *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, ed. S. DÖPP, W. GEERLINGS, Freiburg im Breisgau, 1999, p. 399-400.

adjustment of the Christian eschatology, it was also the case that, for example, martyrs went straight to heaven, without the temporary reward of the soul in expectation of the *parousia* and the resurrection. This inscription illustrates this adjustment of the hereafter, but we will soon return to it, when we come to discuss body-soul dualism.

For the concrete location of the life eternal, appeal was again made to the belief in astral immortality, albeit sparingly: Liberius, as a martyr, has left for the stars (*decedis martyr ad astra v. 42*). That is all we read. About the *jenseitig* happiness, the text is equally laconic. The deceased pope can call himself a member of the happy few who receive preferential treatment in heaven, close to the Christian God. The text that follows the verses just quoted treats a special aspect of the continued existence of the martyrs:

- “Sic inde tibi merito tanta est concessa potestas
 48. ut manum imponas patientibus incola Chr(ist)i,
 daemonia expellas, purges mundesque repletos
 50. ac salvos homines reddas animoque vigentes
 per patris ac filii nomen cui credimus omnes.”

They are revered then as saints after their death and called upon for their special powers. Thus we learn in this inscription how the martyr heals suffering and drives out devils (*v. 47-51*). We also immediately notice that the triumphant tone of the *carmen* recalls the previous category, which is not surprising, since this inscription is itself the epitaph of a pope. Repeatedly, we find words and imagery which refer to scenes of battle. We can pick from the arsenal *victor* (*v. 30*), *superatis* (*v. 30*), *triumphat* (*v. 31*), *certamen* (*v. 32*), *precincte* (*v. 33*), *certantis* (*v. 34*), and so on. For Liberius, death is a victory in an earthly battle. In this respect, Liberius' epitaph is wholly in tune with those of other popes. There is not a trace of sorrow. What remains is the impression of a man who got what he fought for and believed in. In this light, it becomes clear why so little attention is paid to the concrete interpretation of the hereafter and the nature of eternal bliss. For these are two aspects that try to conceal insecurity. People who have complete faith in the reality of the hereafter need no such prop: they take the

Christian doctrine at its word and eschew curiosity about the hereafter.

We can be brief about body-soul dualism: it is nowhere mentioned. We now return to the adjustment of the Christian hereafter of which we just spoke. The adjustment consisted, among other things, of importing the pagan distinction between body and soul. Thus it became possible to sidestep the problems concerning the waiting period before resurrection. For the soul could thus enjoy a temporary reward or punishment, in expectation of the body's resurrection. There were, however, exceptions. Exceptional figures could rise directly to heaven, without waiting for the *parousia* and the resurrection.⁸⁶ For such figures, body-soul dualism was no temporary solution. This probably explains the absence of the dualistic vision in this *carmen*: martyrs such as Liberius ascended to heaven whole, both body *and* soul. This explanation is further confirmed by the mention of other privileged figures, such as the patriarchs, the prophets and the apostles, who also were granted eternal life immediately.

It goes without saying that the martyrs are pre-eminently the Christians who earned their heaven. Just like Christ, they laid down their life for their faith. If we are indeed dealing with the epitaph of Liberius, then he died in a battle on two fronts: on the one hand, he fought within the Church in the name of orthodoxy against Arianism, on the other hand, a struggle was also in progress outside the Church, because it was the emperor who set himself up as the defender of Arianism. The battle, the suffering and the perseverance of the martyr-pope are central in verses 30-40. This is followed by the reward for the martyr's death, described in verses 41-51. So slightly less than half of the poem treats of the suffering, death and reward of Liberius, which allows us to state that this theme occupies an important position in the *carmen*. In addition, the other half of the poem also gives us the grounds for

⁸⁶ Cf. M. VAN UYTFANGHE, o.c., p. 349. The author refers, among others, to Tertullianus, according to whom martyrs went straight to paradise (e.g. Tertullianus, *De resurrectione*, 43, 4).

the immortality of Liberius, adducing a factor which we have already met in the categories of priests and popes, namely the Christian conduct of his life and his merits as a Christian. The papal biography occupies the first twenty-nine verses of the *carmen* and is thus a second important rationale for the hereafter that Liberius earned. Thus, although the belief in astral immortality occupies less room in this inscription than in any of the other categories, death and the hereafter are the central themes of this poem.

When looking at the remaining inscriptions, we can state that this relatively limited position of astral elements applies to the whole category. 'Higher' Christians, such as the clergy and the martyrs, had very little need of concrete images of the hereafter to counter fear and insecurity, thanks to their self-confident and trusting faith. Martyrs, in addition, did not have to cope with the problem of the resurrection, since they ascended immediately to heaven, so that astral immortality was of little use in that respect either. In consequence the astral belief plays a less important part in this category than in some others. All the same, death and the hereafter as a reward for it were the central themes of the poems, albeit to provide a clear-cut image of triumph over death. In that way, C54, although an epitaph, in the end proves representative for the content of the martyrs' *elogia*.

Summary

The belief in astral immortality has found its way into Christianity in a twofold way: firstly, as a concrete blueprint for the location of the imprecise Christian hereafter and the nature of the happiness to be found there, secondly, as the dualist view that provided a solution for the problem of the waiting period with which the parousia and the resurrection presented Christians. The epigraphy provides a full illustration of this development. We can summarize the tendencies described as follows:

Initially the belief in astral immortality served as a concrete design for the hereafter, with the intention of obviating the insecurity of surviving relatives. For when someone dies, the

survivor seeks comfort in the thought that the deceased continues living in the hereafter. The texts of early Christianity provided little clarity about this, so that insecurity took root in some quarters. For it is hard to hold on to something that one does not grasp well or completely. That is why some started to picture the nature, location and circumstances of the hereafter in more concrete terms, by appealing to the images of other doctrines, in our case of the belief in astral immortality. We see this happening especially with laymen, who do not always possess the texts, the time or the intellectual capacities to fathom Christian doctrine. Within this group, internal differences play an important part. The death of young children is accompanied by a deeper grief and a more profound sense of injustice, so that the most comfort and certainty in the astral destination is sought in these cases. The same thing happens with those adult Christians who are not members of the clergy, the martyrs or the aristocracy – but not so much out of grief and the need for comfort, as out of insecurity. In the case of the aristocratic Christian, we notice the same evolution, but the astral belief is less important here. With these ‘elite Christians’, there is the still powerful influence of the generations-old pagan tradition. In the case of the clergy, on the other hand, the astral imagery is already much less employed to give shape to the hereafter. This is, of course, because priests and popes possessed a much more thorough knowledge of the Christian doctrine and, furthermore, believed in their *jenseitig* life with more certainty and conviction. Yet another step higher are the martyrs, who can be absolutely certain of their place in the hereafter. The less insecurity there is about the hereafter, the fewer elements of astral religion we find. There appears to be, then, a direct relationship between the degree of insecurity and the presence of elements from the belief in astral immortality.

Having however admitted that this form of astral immortality is absent in the case of the clergy and the martyrs, we are obliged to readmit it there in a second form. For in the second place, the body-soul dualism offered a solution to the problem of resurrection with which early Christians had to cope. Of course, this is a quite complicated matter for someone un-

familiar with doctrine and, on top of that, it is something that one who has just lost a child wants little to do with. That is why we find this second form of borrowing especially in the clerical categories. What the clergy lacks in insecurity, it compensates for by means of more 'technical' uncertainties as to the circumstances of the resurrection, to which end it assimilates the astral dualism. The martyrs' *elogia*, finally, excel again in the limited presence of such elements. Since martyrs earned immediate access to heaven, they not only had strong confidence in the hereafter, but also sidestepped the problem of the waiting period until the resurrection.

4. *A comparison between pagan and Christian inscriptions*

Rounding off this study, we will set both parts of the corpus – pagan and Christian – side by side and compare the most remarkable similarities and differences between them, in order to see whether or not the belief in astral immortality, as it is put into words by the pagans, differs from that of the Christians.

When we survey the whole of the poems, a certain resemblance in the cause of the presence of the astral elements jumps to attention. The primary cause is insecurity about life after death, which haunts everyone, pagan or Christian. The main difference is that the Christians use the belief in astral immortality to solve problems with their own doctrine – the vagueness of Scripture about the hereafter and the problem of the resurrection – while the pagans use it because it happens to be an option.

Especially with children is there a strong consensus. For when it comes to the death of young children, pagans and Christians appear to be very much alike. They are both overcome by grief for the untimely loss of a beloved son or daughter, they both seek comfort, certainty and a handle to grasp in the thought that the little one leads a fortunate life in the hereafter. A hereafter that they wish to represent graphically and comprehensibly, to which end they fall back on the represen-

tation provided by the belief in astral immortality.⁸⁷ The problem that the Christians are faced with here is not typically Christian, but universally human.

In the case of adults, both pagan and Christian, we notice that the astral elements are also used to give shape to the hereafter, but they are accompanied by less grief. To this end, both groups appeal to different traditions. In the case of the pagans, this sometimes leads to a motley amalgam of philosophical-religious options that are all placed side by side, in the conviction that one has more chance of reaching his goal, if one chooses more possible routes. We notice that, at this point, the pagans are often entangled in various traditions. Christian adults remain more faithful to the Christian doctrine, because it presents itself as the one true doctrine and, thereby excludes other options. They do not use the astral belief as a second option, but simply to stop the holes in Christian doctrine.

Finally, there is also a remarkable similarity between the inscriptions for the Christian clergy and the epitaph of Praetextatus, whom we can consider to be a representative of the pagan 'clergy'. For we observe that the Christian clergy overtly addresses a problem in appropriating the astral belief. It no longer serves as a comfort for the loss of a beloved one, but to solve the problems that arise with the resurrection and the Christian hereafter. Problems which they must explain perhaps especially in front of the pagans, in order not to lose face. Hence, the inscriptions for the Christian clergy, being – as it were – public manifestos, triumphantly proclaim the belief in the Christian hereafter, free of all problems, thanks to the belief in astral immortality. In precisely the same way, we notice, Praetextatus provides a powerful testimony of the pagan belief in the hereafter. To stand strong against Christianity, he accumulates a plethora of cults and philosophies. Praetextatus' choice for the belief in astral immortality is just

⁸⁷ Of course it remains true that the pagans also used the traditional representation of the Underworld to this end, so that there must be other motivations as well for the presence of astral elements. Nevertheless, our explanation remains valid.

as much reasoned and deliberately problem-solving. With his unshakeable *carmen*, he proves that the triumph over death is not exclusively Christian.

We cannot provide a pagan counterbalance for the martyrs, since they are an exceptional category.

In other fields, too, there are strong similarities and differences. First of all, it needs to be pointed out that the pagans have no codified doctrine and know no exclusivism. For them, it is perfectly possible simply to take up the belief in astral immortality as an extra option. That is why we find a far greater mixture of traditions in the pagan inscriptions. Christians, on the other hand, are bound by a dogmatic and exclusivist religious doctrine, into which they have to try and fit the astral elements in order to solve the problems with their own doctrine.

People will be people and a system will be a system. Apart from the fact that the belief in astral immortality has never known a definitive form throughout history, it is interesting to draw attention to the way in which people adapt the system of astral belief to their own convictions. In that way, elements develop in which we can clearly recognize, through various adaptations, the common background. While inscription C42, for example, mentions an angelic choir (*angelicis choris v. 16*), we read in H5 how the deceased is being welcomed by a choir of celestial beings (*caelicolum chorus v. 34*). The young Petronius (C41) is welcomed in heaven by Christ, but for Avien(i)us (H6) it is Jupiter who opens the ether.

Thirdly, it is noticeable that body-soul dualism is more frequent in the Christian inscriptions (30 out of 63 Christian inscriptions mention it, against 3 out of 9 pagan texts) and especially that it is accompanied more often here by a negative attitude towards the physical and the earthly. The Neoplatonism, where the origin of this attitude is to be sought, has had – according to our epigraphic *corpus* – a greater influence on the Christians than on the pagans.

Fourthly and lastly, we remark that pagans and Christians cite different grounds for gaining eternal life in the hereafter. In only two of the nine pagan cases (H1 and H8, both more ‘learned’ inscriptions) is it said that the soul *returns* to the stars

that are its origin, while in the other poems, the hereafter is a place whither one simply goes, without explicit mention of its also being one's origin. All the same, in both cases, people find it 'natural' that the soul returns to the stars. Even though in Antiquity there are available prescriptions for the conduct of life in numerous philosophical groups, prescriptions which had to be followed in order to escape the cycle of reincarnation, we find no trace of such conditions in the pagan inscriptions. The pagan does not seem to have to do anything special to earn immortality. Young children are an exception: they earn their heaven because of their innocence and as a compensation for their much too short life. Entirely different is the situation we find in the Christian *carmina*. The Christian heaven – whether it should be seen as the origin of the soul or as a place entirely unbeknown to the soul – has to be earned. That is why in almost all of the Christian inscriptions an important part is put aside for praise of the Christian life of the deceased. We continuously read about the Christian virtues of the average man or woman, about the priest's pastoral function in the flock, about the great doings of the pope or about the triumph of the martyr. Children, finally, earn their heaven, like the pagans, because of their innocence, undefiled by the earthly cesspool of vice. For the true Christian in Antiquity, life on earth is an unceasing battle against the forces of evil and the lures of the devil. Only a superterrestrial reward could repay the strain of so harsh an earthly pilgrimage.

APPENDIX

CONCORDANCES TO THE INSCRIPTIONS
OF OUR CORPUS AND OF THEIR DATING

Corpus n ^o	Other corpora	Dating
H1	CLE 111 ; CIL VI 1779	384 AD (CIL VI)
H2	CLE 544B	not dated
H3	CLE 611 ; CIL VI 12087	not dated
H4	CLE 1061 ; CIL VI 27383	not dated
H5	CLE 1109 ; CIL VI 21521	I st century AD (CIL VI)
H6	CLE 1530 ; CIL VI 537	IV th century AD (CIL VI)
H7	CLE 1535 ; CIL VI 10764	not dated
H8	CLE 1559 ; CIL VI 13528	III rd -IV th century AD (P. Noyen, 1955)
H9	CLE 1994 ; CIL VI 35769	II nd -III rd century AD (G. Sanders, 1960)
C1	ICUR I, 307 ; CIL VI, 32000 ; CLE 734 ; ILCV 60	IV th century AD (ICUR)
C2	ICUR I, 1001 ; CLE 1401 ; IHM 107 ; ILCV 3434	2nd half VI th century AD (ICUR)
C3	ICUR I, 1426 ; CLE 662 ; ILCV 3359	363 AD (ICUR)
C4	ICUR I, 1440 ; CLE 670 ; FERRUA 51 ; IHM 53 ; ILCV 3446	383 AD (ICUR)
C5	ICUR I, 1453 ; CLE 679 ; ILCV 3432	399 AD (ICUR)
C6	ICUR I, 1477 ; CLE 1385 ; ILCV 1312	564-565 AD (ICUR)
C7	ICUR I, 3806 ; CLE 2096 ; ILCV 3441A	not dated
C8	ICUR I, 3847 ; ICUR VIII, 20739 ; CLE 760 ; ILCV 3481	not dated
C9	ICUR I, 3903 ; CLE 1339 ; ILCV 3330AB	I st -II nd century AD (G. Sanders, 1965)
C10	ICUR II, 4110	498-514 AD (ICUR)
C11	ICUR II, 4151 ; ILCV 985	526 AD (ICUR)
C12	ICUR II, 4152 ; ILCV 986	530 AD (ICUR)
C13	ICUR II, 4155	561 AD (ICUR)
C14	ICUR II, 4156 ; ILCV 990	604 AD (ICUR)
C15	ICUR II, 4159	615 AD (ICUR)
C16	ICUR II, 4201	ca. 400 AD (ICUR)
C17	ICUR II, 4219 ; CIL VI, 1756 ; CLE 1347 ; ILCV 63	390-394 AD (M. G. Schmidt, 1999)
C18	ICUR II, 4220	not dated
C19	ICUR II, 4226	not dated

C20	ICUR II, 4827; CLE 1345; ILCV 3429	392 AD (ICUR)
C21	ICUR II, 4886; CIL VI, 31992; CLE 686; ILCV 87	427 AD (ICUR)
C22	ICUR II, 5002; CLE 1363; ILCV 217	503 AD (ICUR)
C23	ICUR II, 5568	not dated
C24	ICUR II, 5569	not dated
C25	ICUR II, 6016; CLE 671; FERRUA 7; IHM 7; ILCV 1982	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C26	ICUR III, 8453; ZARKER 117B	not dated
C27	ICUR III, 8574	not dated
C28	ICUR IV, 9513; FERRUA 16; IHM 12; ILCV 1986	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C29	ICUR IV, 10129; FERRUA 63; IHM 21	before 366-384 AD (C. M. Kaufmann, 1917)
C30	ICUR IV, 12417; FERRUA 11; IHM 10; ILCV 1696	before 366-384 AD (C. M. Kaufmann, 1917)
C31	ICUR V, 13273; CLE 306; FERRUA 20; IHM 26; ILCV 951	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C32	ICUR V, 13549; CIL VI 19049; CLE 545	III rd -IV th century AD (G. Sanders, 1965)
C33	ICUR V, 13872; FERRUA 25; IHM 23; ILCV 1987	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C34	ICUR V, 14076	not dated
C35	ICUR VI, 15762; IHM 79	IV th -V th century AD (G. Sanders, 1965)
C36	ICUR VI, 15842; CLE 1354; ILCV 3420	440-461 AD (ICUR)
C37	ICUR VI, 16962; FERRUA 32; IHM 31	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C38	ICUR VI, 16963; FERRUA 31; IHM 30	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C39	ICUR VI, 17106	IV th century AD (BARI)
C40	ICUR VII, 17814	not dated
C41	ICUR VII, 17962; CLE 755; ILCV 3431	346 AD or 444 AD (ICUR)
C42	ICUR VII, 18017; CLE 1423; ILCV 1194	IV th -V th century AD (G. Sanders, 1965)
C43	ICUR VII, 18044; AE 1980, 138	not dated
C44	ICUR VIII, 20798; CLE 668; ILCV 1129	381 AD (ICUR)
C45	ICUR VIII, 20799; CLE 669; IHM 85; ILCV 316	382 AD (ICUR)
C46	ICUR VIII, 20919; ILCV 1135	not dated
C47	ICUR VIII, 21015; CLE 2018; ILCV 3420A	not dated

C48	ICUR VIII, 23221	not dated
C49	ICUR VIII, 23394; FERRUA 72; IHM 86	418-422 AD (ICUR)
C50	ICUR VIII, 23461 LE 1400; ILCV 3423	vi th century AD (ICUR)
C51	ICUR IX, 23753; FERRUA 43; IHM 43	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C52	ICUR IX, 23753; FERRUA 43; IHM 43	not dated
C53	ICUR IX, 24829; FERRUA 39; IHM 91; ILCV 1957	366-384 (A. Ferrua, 1942)
C54	ICUR IX, 24831; CLE 787; ILCV 967	366 AD (G. Sanders, 1965)
C55	ICUR IX, 24832; ILCV 972	399 AD (C. M. Kaufmann, 1917)
C56	ICUR IX, 24833; ILCV 973	432 AD (ICUR)
C57	ICUR X, 26668; CLE 305; FERRUA 47; IHM 9; ILCV 1985	366-384 AD (ICUR)
C58	ICUR X, 26668; CLE 305; FERRUA 47; IHM 9; ILCV 1985	400 AD (ICUR)
C59	ICUR X, 27256; CLE 904; ILCV 56	366-384 AD (F. Bücheler, 1895-1926)
C60	ICUR X, 27257; CLE 904adn.; ILCV 57	366-384 AD (G. Sanders, 1965)
C61	ICUR X, 27635	not dated
C62	AE 2001, 552	not dated
C63	CIL VI 32052; CLE 1946; ILCV 206	v th -vi th century AD (F. Bücheler, 1895-1926)

Summary

This contribution aims at drawing attention to the value of the *Carmina Latina Epigraphica* (CLE) for the study of antiquity as rich and original texts. Close reading of a selected corpus of such funerary inscriptions originating from the city of Rome provided us with a refreshing outlook on the (in)differences between the Christian and pagan views of the hereafter. It would seem that both Christian and pagan epitaphs illustrate how both religions have undergone, each in their own way, the influence of the belief in astral immortality, which accounts for certain similarities in these texts.

L'influence du synode tenu à Rome en 382 sur l'exégèse de l'Ambrosiaster*

par

Marie-Pierre BUSSIÈRES

(Ottawa)

Il est bien établi que l'Ambrosiaster a écrit une partie de son œuvre à Rome, sous l'épiscopat de Damase (366-384)¹. La datation exacte d'un chapitre des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*, la question 115 *Sur le destin*, a notamment fait l'objet de nombreuses discussions : certains la datant de la fin de l'épiscopat², d'autres même plus tard³. Nous aimerions ici discuter d'un jalon possible dans la chronologie de cette œuvre de l'Ambrosiaster, en utilisant les chapitres qui ont été réécrits.

1. Les différentes collections de l'œuvre

Il s'agit en effet à nos yeux d'un des détails les plus frappants à propos de cette œuvre. Elle nous est parvenue en trois collections, dont deux datent vraisemblablement de l'Anti-

* Nous tenons à remercier le professeur David G. Hunter, de l'Iowa State University, d'avoir bien voulu relire cet article, qui a bénéficié de ses judicieuses remarques.

¹ Les deux textes de l'auteur cités à cet effet sont la question 114, 16 *Contre les païens*, où il précise « ici, dans la ville de Rome », et I Tim. 3, 15, qui donne une des rares indications temporelles de toute son œuvre : « l'Église [...] dont le chef est aujourd'hui Damase ».

² Par exemple, pour L. CRACCO RUGGINI, « Un cinquantennio di polemica antipagana a Roma », dans *Paradoxos, Politeia, Studi patristici in onore di G. Lazzati*, éd. R. Cantalamessa & L. F. Pizzolato, Milan, 1979, p. 124, elle a été écrite « au cours de l'année 384 ».

³ Après 386, selon D. v. QUEIS, *Ambrosiaster. Quaestiones Veteris et Novi Testamenti. Quaestio 115 De fato. Einleitung, Text/Übersetzung, Kommentar*, diss., Bâle, 1972, p. 179.

quitte⁴. On croit qu'elles ont été compilées par l'auteur lui-même ou l'un de ses disciples⁵. Un des corpus contient 150 chapitres, essentiellement constitués d'exégèses assez courtes sur des problèmes spécifiques posés par la lecture de l'Ancien ou du Nouveau Testament. L'autre contient 127 chapitres de longueur très variable, tantôt exégétiques et tantôt plus polémiques, sur des sujets aussi variés que le destin, le judaïsme ou l'orgueil des diacres de Rome. Les deux collections ont en commun 89 chapitres, mais de ces 89, 40 ont subi une réécriture.

La refonte des chapitres concernés consiste parfois en une banale addition ou suppression de quelques phrases, parfois les changements sont plus substantiels. Alexander Souter avait cru que les réécritures servaient essentiellement à clarifier l'exégèse ou à corriger certaines erreurs de citation des Écritures⁶. Arguant également du fait que certains courts chapitres exégétiques avaient été remplacés par des traités polémiques plus longs, qui venaient pour ainsi dire compléter l'exégèse dans la collection 127, l'éditeur du texte pour le compte du corpus de Vienne a jugé que la collection contenant 127 chapitres était une version plus étoffée, revue et corrigée, de la précédente. Il a donc pris le parti d'éditer la collection 127 et de donner en appendice l'édition du texte des 61 questions qui ne figurent que dans la collection 150. Cependant, il n'a pas donné une édition des deux versions des chapitres qui présentaient des différences dans l'une et l'autre collection, arguant que les changements étaient trop mineurs pour mériter cet espace⁷. Il s'est contenté de donner en introduction un aperçu des différences, aperçu qui est loin d'être exhaustif⁸. Pour lire les deux

⁴ Une troisième collection contenant 118 chapitres a connu une grande diffusion en Allemagne et en Autriche; elle contient des questions qui proviennent des deux premières collections, mais aucun chapitre original. A. SOUTER, *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*, Vienne-Leipzig, 1908 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 50), p. xi, était d'avis qu'elle avait dû être compilée au Moyen Âge.

⁵ Cf. A. SOUTER, *op. cit.*, p. xii; C. MARTINI, « De ordinatione duarum Collectionum quibus Ambrosiastri 'Quaestiones' traduntur », *Antonianum*, 22 (1947), p. 25.

⁶ A. SOUTER, *op. cit.*, p. x.

⁷ A. SOUTER, *op. cit.*, p. xiii.

⁸ Comme l'a remarqué C. MARTINI, *op. cit.*, p. 25.

versions de ces chapitres, le lecteur doit encore avoir recours à l'édition parue dans la *Patrologia Latina*. En réponse à la rapide analyse d'Alexander Souter, Celestino Martini a démontré qu'en fait, la rédaction des questions semblait plus achevée ou plus orthodoxe tantôt dans une collection, tantôt dans l'autre⁹. Le ton général de son article donne à croire qu'il inclinait à penser que la collection 150 était la version corrigée, mais il n'a pas voulu se prononcer, faute d'avoir pu faire une étude exhaustive sur tous les textes.

Quoi qu'il en soit, l'ordre de parution des compilations n'est pas le cœur de notre sujet et Alexander Souter a négligé un élément important dans son édition : l'apport que pouvaient constituer les récritures de l'Ambrosiaster à l'histoire de la théologie au iv^e siècle. En effet, que peut pousser un exégète à revoir ses commentaires ? Remplacer de courtes exégèses par des traités plus élaborés répond certes à un besoin, mais récrire une exégèse sur le même sujet, même pour n'en changer que quelques phrases, révèle un tout autre type de préoccupation : la nécessité de corriger une explication théologique auprès du lecteur. La correction ne signifie pas que l'auteur a le sentiment d'un manque d'étoffe ou d'unité, mais que l'explication donnée à l'origine n'était peut-être pas exacte, pas orthodoxe, et qu'elle nécessite un certain redressement. Aussi aurait-il été important d'inclure ces versions réécrites dans l'édition.

Un tel souci d'orthodoxie ne vient pas de lui-même à l'esprit de l'auteur. Il naît d'ordinaire face à l'accusation ou à un événement. Rien n'indique que l'orthodoxie de l'Ambrosiaster ait été remise gravement en cause : la célèbre lettre de Damase à Jérôme ne mentionne rien qui ait semblé choquer l'évêque de Rome. L'évêque pose les questions qu'on trouve dans les chapitres 6, 9, 10, 11 et 12 de l'Ambrosiaster à son ami, en les présentant comme des incitations à faire travailler son esprit. Dans sa réponse, Jérôme donne des explications fort différentes de celles de l'Ambrosiaster, mais sans considérer que les problèmes sont oiseux ou mentionner des réponses erronées proposées par d'autres exégètes¹⁰. Dans une autre lettre,

⁹ C. MARTINI, *op. cit.*, p. 25.

¹⁰ HIER., *Ep.* 35 et 36.

Jérôme traite un auteur qui semble être l'Ambrosiaster d'« âne sur deux pattes »¹¹, mais pas d'hérétique. Il nous faut donc trouver pour les récritures une cause autre que la polémique avec des coreligionnaires, et chercher du côté des événements contemporains. Cet événement pourrait être le concile de Constantinople, tenu en 381 dans le but de réaffirmer la foi de Nicée contre les Ariens et les Sabelliens, et qui a été suivi d'un synode occidental à Rome l'année suivante. Ce synode s'est tenu pendant la période d'activité de l'Ambrosiaster et dans la ville où il écrivait. Il ne peut l'avoir ignoré.

Dans cet article, nous aimerions montrer que le synode de Rome a pu être l'un des facteurs qui ont motivé l'Ambrosiaster à revoir son exégèse. Si cette hypothèse est recevable, il serait plausible que l'Ambrosiaster ait lui-même corrigé ses propres textes dans les années 380.

2. *Les origines du synode tenu en 382 à Rome*

Contre les Ariens qui croyaient que le Fils était subordonné au Père et que l'Esprit était subordonné à la fois au Père et au Fils, la théologie du concile de Nicée affirmait que le Fils est consubstantiel au Père, tous deux possédant une nature unique et divine, et que le Fils est incréé. Dans le symbole de foi de Nicée, l'Esprit n'est que mentionné comme troisième élément de la trinité en laquelle le chrétien a foi.

Dans le demi-siècle qui a suivi Nicée, les Pères ne se sont pas clairement exprimés sur la personne de l'Esprit. Les premiers à apporter une contribution à la reconnaissance de l'Esprit comme entité divine furent Athanase d'Alexandrie (entre 356 et 362) et Basile de Césarée (vers 374). Athanase, dans sa réfutation des *Tropici*, affirme que l'Esprit n'est pas une créature et qu'il procède du Père et du Fils, mais ne l'appelle néanmoins jamais Dieu, plutôt l'Esprit qui vient de Dieu, en conformité avec les formules scripturaires¹². Basile de Césarée, pris dans les querelles contre les Pneumatomaques et les luttes

¹¹ HIER., *Ep.* 27, 3. Cf. H. VOGELS, « Ambrosiaster und Hieronymus », *Revue Bénédictine*, 66 (1956), p. 14-19.

¹² Cf. notamment *Lettre à Sérapion* I, 4.

sophistiques autour de *l'homoousios* et *homotimos*, traite par la négative la nature de l'Esprit qui « n'est pas étranger à la nature divine »¹³, ce pourquoi il faut le glorifier avec le Père et le Fils, mais il ne fait que sous entendre, il n'affirme pas clairement que l'Esprit est une personne divine¹⁴. Grégoire de Nazianze résume assez bien les réticences de ses contemporains à définir le rang de l'Esprit, lorsqu'il dit : « Quant aux sages chez nous, les uns sont pensé qu'il est une force ; d'autres, qu'il est une créature ; d'autres qu'il est Dieu ; d'autres ne se sont décidé ni pour l'un ni pour l'autre, par respect pour l'Écriture qui, disent-ils, ne donne explicitement aucun de ces termes »¹⁵. Lui seul tirait les conséquences des précédents raisonnements : « Comment donc ? L'Esprit est Dieu ? Certainement. Comment donc ? Il est donc consubstantiel ? Oui, puisqu'il est Dieu. »¹⁶.

De toute évidence, les formules prudentes et politiques des Pères à l'exception de Grégoire de Nazianze n'ont pas réussi à faire l'unanimité entre les différents partis, des Sabelliens aux Apollinariens, en passant par toutes les nuances du spectre l'arianisme : la nature, le rôle et le rang du Fils et de l'Esprit étaient âprement débattus. Dans une tentative pour convaincre et faire taire définitivement le parti arien, ainsi que les Macédoniens, les Sabelliens, les Marcelliens, et Apollinariens¹⁷, les évêques d'Orient furent convoqués par l'empereur Théodose en concile à Constantinople en mai 381. À cette occasion, ils ont précisé le symbole de Nicée avec l'objectif d'asseoir définitivement la foi définie en 325. Afin de bien établir la nature créée du Fils, les évêques ont ajouté qu'il existait avant tous les siècles, qu'il a été conçu par l'Esprit et qu'il s'est « in-

¹³ *Ep.* 159, 2 : « μὴ ἀλλότριον εἶναι τῆς θείας φύσεως ».

¹⁴ Cf. J. N. D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, Londres, 1977⁵, p. 260-261 ; B. PRUCHE, *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, Paris, 1968 (SC 17bis), p. 105.

¹⁵ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 31, 5, traduction P. GALLAY, Paris, 1978 (SC 250).

¹⁶ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 31, 10, traduction P. GALLAY, Paris, 1978 (SC 250). En *Or.* 34, 11, Grégoire évoque aussi l'égale dignité de l'Esprit (τὴν ὁμοτιμίαν τοῦ πνεύματος).

¹⁷ Voir le texte des canons du concile donné par Ch. J. HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, tome II, Paris, 1908, p. 20.

carné » au lieu de « fait homme ». Mais c'est au sujet de l'Esprit qu'ils ont ajouté le plus de précisions : « l'Esprit saint, seigneur et dispensateur de vie, procédant du Père, devant être honoré et glorifié avec le Père et le Fils, qui a parlé par la bouche des prophètes »¹⁸. L'objectif et les faiblesses de ces précisions ont été bien exprimés par Sévère d'Antioche : il s'agissait de faire taire les Macédoniens, qui professaient « au sujet de l'esprit des choses aussi insensées qu'Arius au sujet du Fils »¹⁹, mais les évêques réunis à Constantinople n'ont toujours pas affirmé que l'Esprit était Dieu ni qu'il était consubstantiel au Père, afin de ne pas faire se braquer ceux que l'on pouvait ramener dans le giron de l'orthodoxie. Néanmoins, on considérait que le symbole adopté à Constantinople avait scellé définitivement la théologie trinitaire considérée orthodoxe²⁰.

Dans la foulée de Constantinople, une foule de synode ont produit des formules de foi reprenant, peaufinant le symbole rédigé en 381²¹. Parmi les plus notables, citons Aquilée (381) et Constantinople (382). Un synode est également tenu à Rome en 382. Cette réunion d'évêques occidentaux pose un peu problème : certains ont cru qu'il s'agissait en fait du concile œcuménique annoncé par Gratien à l'instigation de quelques évêques, dont Ambroise de Milan, et auquel les évêques d'Orient avaient refusé de se rendre²². D'autres ont avancé que l'invitation à un concile œcuménique a lieu après le synode romain de 382²³. Quoi qu'il en soit de cette chrono-

¹⁸ Nous traduisons le texte du symbole de Constantinople tel qu'établi en latin par G. L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli*, Rome 1967, p. 245-251.

¹⁹ SEVÈRE D'ANTIOCHE, *Liber contra impium Grammaticum* III, 11.

²⁰ R. P. C. HANSON, « The Doctrine of God in the Early Church », dans *The Attractiveness of God. Essays in Christian Doctrine*, éd. R. P. C. HANSON, Londres, 1973, p. 89.

²¹ Cf. M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident, 335-430*, Paris, 1967 (*Patristica Sorbonensia* 8), p. 254 parle d'un nouveau *credo* environ tous les 18 mois.

²² Cf. Ch. PIETRI, *Roma Christiana*, vol. I, Rome, 1976 (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome* 224), p. 864-865. L. AYRES, *Nicea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford, 2004, p. 264-267, ne semble guère s'intéresser au sort du symbole en Occident pendant ces deux années.

²³ Cf. R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*, Édimbourg, 1988, p. 811. Sur la théologie de ce

logie, un synode a bel et bien été tenu en 382 à Rome, sous la présidence de Damase. Ce synode était une réponse politique et aussi théologique à la nouvelle indépendance de l'Orient face à Rome. Il était essentiellement destiné à accepter dans la communion de l'Église les évêques de Constantinople et d'Antioche, dont l'élection avait agité le concile tenu à Constantinople l'année précédente²⁴.

3. Constantinople précise Nicée

La plupart des différences entre le symbole de Nicée et celui de Constantinople sont certainement dues au fait que le symbole à partir duquel les évêques ont travaillé en 381 était une version de Nicée différente de celle qui nous a été conservée. En effet, comme on l'a déjà souligné, plusieurs détails ajoutés dans le symbole de Constantinople proviennent des Évangiles et ne devaient être contestés par personne²⁵ : Dieu créateur du ciel et de la terre, la crucifixion de Jésus sous Ponce Pilate et sa sépulture, ainsi que le fait qu'il jugera les morts et les vivants à la droite du Père. D'autres détails additionnels au sujet du Fils et surtout de l'Esprit ont néanmoins plus d'intérêt.

Ce qui frappe d'abord au sujet du Fils, c'est sans conteste l'emploi du participe *genitus* dans le symbole de 381, au lieu de *natus*. Ce choix s'explique par la nécessité d'éviter toute expression pouvant donner à croire que le Fils a été créé. C'est dans ce sens aussi qu'il faut interpréter le changement de *homo factus*, dans le symbole de Nicée, en *inhumanatus*. Par ailleurs,

concile, cf. L. FATICA, « L'Ambrosiaster : l'esegesi nei commentari alle Epistole ai Corinzi », *Vetera Christianorum*, 24 (1987), p. 277. On peut lire dans la lettre synodale des évêques d'Orient envoyée en réponse à l'invitation au concile œcuménique : « Nous croyons que la substance (οὐσία) du Père et du Fils et de l'Esprit saint est une, en trois hypostases très parfaites ou trois personnes parfaites ». Cf. le texte cité par Ch. J. HEFELE, tome II, *op. cit.*, p. 54-55.

²⁴ La démarche a échoué dans le cas de l'évêque d'Antioche, à ce sujet, cf. Ch. PIETRI, *op. cit.*, p. 867-868.

²⁵ R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine*, *op. cit.*, p. 816-817.

l'ajout d'*ante omnia saecula* après *genitus* montre que, si le Fils a été engendré avant le temps, il est éternel.

La disparition dans le symbole de Constantinople de l'expression *hoc est de substantia Patris* pour décrire le Fils pourrait faire croire à une volonté d'élaborer une théologie suffisamment évasive pour accommoder tous les partis²⁶. Or, il s'agit peut-être seulement d'un souci de concision, puisque plus bas, le Fils est appelé *consubstantialis Patri*.

En ce qui concerne l'Esprit, son action est clairement affirmée dans l'incarnation : il représente l'action divine sur la Vierge. Mais les additions faites à la fin du symbole sont plus importantes encore : « *dominum et uiuificantem ex patre procedentem, cum patre et filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas* ». Cet ajout se conforme assez bien à ce que professait Basile de Césarée au sujet de l'Esprit : il doit être honoré au même titre que les deux autres personnes de la trinité. Il s'agit donc d'une profession de foi un peu moins implicite que celle de Nicée en la divinité de l'Esprit.

Si le symbole rédigé à Constantinople est encore « en quête de l'adéquante formule d'explication du Mystère de la Trinité »²⁷, il marque un pas vers plus de clarté dans la mesure où non seulement la nature divine, incréée et éternelle du Christ est réaffirmée, mais il est clairement établi que l'Esprit procède directement du Père et doit faire l'objet de la même adoration que les deux autres personnes divines. Dans ce contexte de redéfinition, il est compréhensible qu'un exégète ait senti le besoin de relire ses explications, afin de s'assurer de ne pas être exposé à des accusations d'hérésie, parmi toutes celles citées dans le 1^{er} canon de Constantinople.

4. *L'influence du symbole de Constantinople sur l'Ambrosiaster*

Afin de vérifier mon hypothèse, j'ai tout d'abord examiné la liste des questions qui figurent uniquement dans chacune des

²⁶ R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine*, *op. cit.*, p. 817-818.

²⁷ Pour reprendre les termes de M. MESLIN, *op. cit.*, p. 254.

collections. Ensuite, j'ai porté une attention particulière aux questions qui ont subi des récritures, afin de voir si ce qui y a été changé à propos de la nature du Fils et de l'Esprit pouvait ou non avoir été influencé par la formulation du nouveau symbole de la foi. À ce chapitre, la question 97, explicitement dirigée contre les Ariens et que l'on possède dans deux versions, pourra fournir des indices significatifs. Si dans l'une ou l'autre version des chapitres récrits les affirmations sur la consubstantialité de la trinité semblaient plus insistantes, plus affinées, il serait légitime d'y voir un indice de l'influence du concile de Constantinople et du synode romain, ainsi que de la date des récritures de l'Ambrosiaster.

Il est à noter cependant que toutes les questions, récrits ou non, qui ne portaient pas sur la nature du Fils ou de la Trinité, ont été laissées de côté pour cette étude, puisque notre objectif était uniquement de mesurer l'influence de Constantinople, et non de découvrir tous les possibles facteurs qui ont pu inciter l'Ambrosiaster à opérer des récritures.

a. Questions propres à la collection 150 (appendice de l'édition Souter)

Parmi les 61 chapitres qui ne figurent que dans la collection 150, moins d'une dizaine possèdent un titre en rapport direct avec la théologie débattue à Constantinople²⁸. Cela n'exclut

²⁸ *Quest. AT 42 Adam, lorsqu'il a été créé, a reçu la vie de Dieu; a-t-il reçu l'Esprit saint, puisqu'il est écrit: « Dieu a soufflé sur sa face l'esprit de vie »?*; *quest. NT 28 Il est notoire que le Sauveur, le Fils de Dieu, est né et qu'il a été appelé le Christ. Pourquoi donc le Tentateur vient-il à lui après le baptême en disant: « Si tu es le Fils de Dieu » etc.*; *quest. NT 32 L'Évangile atteste que « personne n'a vu Dieu » [...] Si le Fils a été vu, le Père aussi a été vu [...]*; *quest. NT 39 L'apôtre Pierre dit: « le Christ est mort pour nous », mais l'apôtre Paul affirme qu'il est mort pour lui-même; il dit « il a été créé obéissant jusqu'à la mort. Pour cette raison Dieu lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom ».* *Si tel est le cas, il semble imparfait, parce qu'il a subi un accroissement du fait de ses œuvres.*; *quest. NT 61 Quel est cet esprit devant être sauvé, selon l'Apôtre, lorsqu'il affirme qu'« un tel homme a été livré à Satan pour la destruction de sa chair »?*; *quest. NT 78 Dans l'Évangile, nous lisons que l'ange a dit à Marie, la mère du Seigneur, que « son règne n'aura pas de fin », c'est-à-dire le règne du Christ...*; *quest. NT 80 Quel besoin y avait-il pour l'Apôtre, lorsqu'il argumentait contre les Galates, de dire ce qui suit – entre autres choses, il dit en effet aux Galates qui, après l'Évangile se tournent vers la Loi: « il n'est pas le médiateur d'un*

pas qu'il y ait des précisions apportées sur le Fils ou l'Esprit dans des questions traitant principalement d'autres sujets. La plupart de ces nuances insistent sur la nature divine et incréée du Fils, comme les questions sur le Nouveau Testament 28 et 50. Mais la question 28 fait au total une page et la question 50 une demie page, ce qui pourrait donner à croire que le sujet n'était pas d'une brûlante actualité au moment de la rédaction. Cependant, dans cette brève demi-page, l'Ambrosiaster opère une nette distinction entre la personne divine et la chair assumée par la divinité, distinction qu'on pourrait croire dirigée à l'endroit des Apollinariens, visés par l'anathème du premier canon de Constantinople.

L'Ambrosiaster insiste également sur l'unité de substance entre le Père et le Fils dans les questions sur le Nouveau Testament 80, 39 et 92, encore une fois dans des chapitres plutôt brefs. Cependant, il est intéressant de constater que, dans la question NT 80, l'Ambrosiaster compare les destinataires de l'Épître aux Galates aux partisans de Photin, cités dans le premier canon du concile de Constantinople, parce qu'ils nient la divinité du Fils. En outre dans la question NT 92, il explique que Dieu a engendré et produit le Fils de sa substance, mais ne fait aucune mention de l'Esprit. Un autre court chapitre (Nouveau Testament 78) s'intéresse au rang qu'occupe le Fils dans la trinité, toujours sans mention de l'Esprit. De fait, peu de chapitres propres à la collection 150 s'intéressent vraiment à l'Esprit. Lorsqu'elles le font (questions sur le Nouveau Testament 65, 66, 67), c'est surtout pour affirmer son rôle, et non sa nature ou son rang, dans la Trinité. Si cette collection a été assemblée après 381, cet état de fait est assez singulier.

b. Questions propres à la collection 127

Parmi les 38 chapitres propres à la collection 127, la plupart portent sur des livres ou des personnages de l'Ancien ou du Nouveau Testament ou ont des sujets plus polémiques

seul, mais Dieu est unique », comme si les Galates niaient que Dieu fût unique... ; quest. NT 92 Sur l'éternité du Fils. Par commodité, nous adoptons la numérotation de l'appendice de l'édition d'A. SOUTER, *op. cit.*

qu'exégétiques. Une seule question porte directement sur la personne du Fils, la question 113 *Pourquoi le Fils a-t-il été envoyé et non un autre ?*. L'Ambrosiaster y explique entre autres choses que la position du Fils, second après le Père, est dictée par le rang et non la nature. Il reprend, pour parler du Fils, l'expression *Deus de Deo* qui figure dans le symbole de Nicée, mais qui a disparu dans le symbole de Constantinople (ne reste que *Deum uerum de Deo uero*, qui figurait aussi dans Nicée), et utilise l'expression *caput siue principium eorum omnium quae siue in caelo siue in terra*, dont les derniers mots figuraient dans le symbole de Nicée et ont disparu dans le symbole de Constantinople. On pourrait toujours alléguer que le syntagme *siue in caelo siue in terra* est d'origine paulinienne – et l'on sait que l'Ambrosiaster cite l'Apôtre abondamment –, mais en I Cor. 8, 5, l'expression est appliquée aux divinités païenne. L'occurrence que nous avons ici a donc bien pour origine le symbole de Nicée. Par ailleurs, le rapprochement avec *Deum de Deo*, qui ne figure pas dans les Écritures, semble confirmer l'influence du symbole de Nicée.

Mais si le cas de la question 113 semble indiquer que la collection 127 aurait été préparée avant Constantinople, la question 125 *Contre Eusèbe* vient immédiatement contredire cette hypothèse. En effet, l'Ambrosiaster y insiste beaucoup sur la nature divine et la consubstantialité de l'Esprit avec le Père et le Fils. Il est troisième dans la Trinité, mais selon le rang et non selon la nature. En outre, un détail de la question 109 *Sur Melchisédech* va également dans le sens d'une plus grande importance de l'Esprit : le Christ tient la place du Père, il est comme son ministre ; l'Esprit saint est aussi le ministre du Père, mais bien que le Fils et l'Esprit soient tous deux consubstantiels au Père, il faut conserver à chacun le rang qui lui est donné. Cette partie de l'enquête nous ramène donc aux conclusions partielles de Celestino Martini : il semble que certaines questions de la collection 127 aient été écrites avant 381 et d'autres après.

c. Les récritures

Des 40 questions récrits, un peu moins d'une dizaine ont un titre qui indique clairement un rapport avec la nature ou le

rôle du Fils ou de l'Esprit dans la trinité²⁹. Dans certains cas, la formulation n'est vraiment pas déterminante pour savoir si la version corrigée est plutôt celle de la collection 150 ou celle de la collection 127. C'est le cas notamment de la question 41, *Doit-on comprendre que l'esprit qui était porté au-dessus des eaux est l'Esprit saint ?*. Dans la version 127, l'Ambrosiaster utilise l'expression *consubstantius* à propos de l'Esprit, tandis que dans la version 150, il donne plus de détails sur sa position dans la Trinité : il affirme notamment que l'Esprit est au-dessus de toute créature, qu'il ne peut être autre chose que Dieu, que l'adjectif « saint » est ajouté à son nom afin qu'on ne croie pas qu'il s'agit d'une créature. La même ambiguïté règne dans les rédactions de la question 48, sur la nécessité pour Dieu d'avoir un Fils. L'argumentation est essentiellement la même dans les deux versions, mais l'expression « Verbe consubstantiel » n'apparaît que dans la collection 127.

La version 127 semble plus influencée par les problèmes discutés à Constantinople dans au moins un cas. Dès l'ouverture de la question 54, sur le Fils, l'Ambrosiaster précise que le Fils n'a pas été fait (*non factus*), mais que, existant de toute éternité, il est né (*natus*) Fils de Dieu par l'action de l'Esprit. Dans la version 150, les précisions sont plus ambiguës : le Christ n'a

²⁹ *Quest. 41 : Doit-on comprendre que l'esprit qui était porté au-dessus des eaux était l'Esprit saint, puisqu'il est dit : « l'esprit de Dieu était porté au-dessus des eaux » ? ; quest. 48 Dieu est sans aucun doute souverainement parfait et indépendant de toutes choses, qu'était-il donc besoin que le Christ Sauveur naquît de Dieu et que Dieu eût un Fils par lequel il fit toutes choses ? ; quest. 51 Comment doit-on comprendre la réponse que l'ange Gabriel fit à ces paroles de Marie : « Comment saurais-je ce que tu me dis, puisque je ne connais point d'homme ? », et l'ange Gabriel lui dit en réponse : « le saint Esprit surviendra en toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre » ? ; quest. 52 Si le Christ est né de l'Esprit saint, c'est-à-dire de son action, et a été créé à partir de la chair de Marie, pourquoi est-il dit : « la sagesse », qui partout désigne le Christ, « a érigé sa demeure » ? ; quest. 54 Si le Christ est né de Dieu, issu de la semence de David selon la chair, c'est-à-dire né Fils de Dieu déjà en l'un et l'autre, parce qu'il est né saint, pourquoi donc, lorsqu'il a été baptisé, Dieu lui a-t-il dit : « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré » ? ; quest. 87 S'il n'y a qu'un seul Dieu, pourquoi placer dans trois l'espérance du salut, plutôt que dans deux, dans quatre ou dans un seul ? Pourquoi enfin le mystère de la Trinité n'a-t-il pas été prêché dès le commencement ? ; quest. 93 On se demande si les apôtres reçurent l'Esprit saint du temps où le Seigneur était incarné. ; quest. 97 Quelle réponse simple peut-on faire d'après l'Écriture à l'impiété d'Arius ?.*

pas été fait Fils de Dieu par le baptême (*per baptismum factus*), mais il est né Fils de Dieu de l'Esprit (*de Spiritu sancto natus*). La formulation plus dépouillée, plus claire de la version 127 semble indiquer une correction. Dans la version 150 de la question 87, sur le mystère de la Trinité, tout un développement est ajouté sur les relations des trois personnes entre elles : le Père est le principe du Fils, tout comme le Fils est principe de l'Esprit, parce que c'est du Fils que l'Esprit a reçu ce qu'il est et le Fils a été engendré dans le Père de toute éternité. Tout comme le Fils est envoyé par le Père, l'Esprit est envoyé par le Fils. L'Esprit vient en troisième en rang dans la Trinité, mais il est égal quant à la substance. En effet, les trois personnes ne diffèrent en rien l'une de l'autre et les trois existent de toute éternité dans le mystère de Dieu. Quant à la version 127, l'auteur se contente d'y exposer que le Père est le principe des choses qui existent par le Fils et prennent une nouvelle naissance par l'Esprit. Cette nouvelle naissance se fait dans la foi en un seul Dieu, c'est-à-dire trois personnes, mais une seule divinité. L'explication est plus développée dans la version 150, cependant la formulation laisse entendre que l'Esprit procède du Fils, ce qui nous ramènerait à l'époque avant Constantinople.

En revanche, dans certains cas, c'est la version 150 qui semble tendre vers plus de clarté. La question 51, sur la naissance virginale, explique comment le corps du Christ a été façonné par l'Esprit à partir de la Vierge. L'argumentation est sensiblement la même dans les deux versions, mais d'importantes nuances ont été apportées dans la version 150. Notamment, dans la version 127, « la Puissance de Dieu » désigne le Christ, alors que dans la version 150, l'Ambrosiaster ajoute et répète que cette puissance appartient en fait aux trois personnes de la Trinité, parce qu'elles sont de la même substance. Il conclut sur l'affirmation que le Fils et l'Esprit sont également Dieu. Toujours dans la version 150, des périphrases insistent sur la notion de sainteté du corps du Christ, afin d'établir une distinction entre la sainteté du corps et la divinité de la personne. On pourrait y voir une volonté de se démarquer des Apollinariens qui, on l'a dit plus haut, sont cités dans le premier canon de Constantinople. Dans la conclusion à la ques-

tion 52, sur l'incarnation, la version 150 lie étroitement le Fils et l'Esprit, tandis que la version 127 parle plutôt de la Trinité.

L'argument qui aura le plus de poids viendra sans doute de la question 97, directement dirigée contre les Ariens. Tout d'abord, le fait que ce chapitre en particulier a subi une réécriture montre que l'arianisme était toujours une préoccupation dans les années de productivité de l'Ambrosiaster. Comme les partisans d'Arius n'étaient pas des plus actifs à Rome à cette époque, il se peut bien que le sujet ait été inspiré à l'auteur par les débats théologiques du moment en Orient, dont les échos sont parvenus à Rome à l'occasion du synode de 382. En ce qui concerne ce chapitre précis, Alexander Souter qualifiait la rédaction 127 de « plus longue, plus tardive »³⁰, mais n'expliquait pas le sens de « tardif ». L'argument repose donc plus explicitement sur le fait qu'un texte plus long est nécessairement plus exhaustif. Mais est-il plus orthodoxe ?

Dans ce long chapitre, il y a deux différences principales entre les versions : un segment du début diffère dans l'une et l'autre rédaction, et un long développement est ajouté à la fin de la version 127. L'Ambrosiaster précise dans les deux cas que le Fils est éternel, que le Père et le Fils ont une même nature, mais dans l'une il affirme que le Père et le Fils sont consubstantiels (version 127) et dans l'autre qu'ils sont de même substance (version 150). S'il est vrai que le terme *consubstantius* n'apparaît que dans la version 127, en revanche la portion différente est plus précise dans la version 150 : il y a plus d'insistance sur l'unité de nature entre les personnes. En outre, dans cette version, l'Ambrosiaster ajoute que le Fils procède du Père, précision qui ne figure pas dans le passage parallèle de la version 127. Le développement ajouté à la fin de la version 127 réitère des éléments importants : l'unité de substance, de nature, l'éternité, la nature incréée du Fils, ainsi que le fait qu'il procède du Père. Mais plus important encore, après avoir bien établi la nature et le rang du Fils et proposé des réponses à quelques objections des Ariens à la théologie de Nicée, l'Ambrosiaster ajoute : « Après que ci-dessus aient été démontrées les égalités entre le Père et le Fils, voyons si

³⁰ A. SOUTER, *op. cit.*, p. XII.

elles s'accordent à ce qui est écrit au sujet de l'Esprit saint, à savoir que la Trinité [...] ne souffre pas de différence de nature »³¹. Et ici débute un important ajout sur le rôle, la nature et la puissance de l'Esprit saint. L'insertion même d'un tel développement dans la rédaction pourrait suffire à croire que la théologie de Constantinople a certainement eu une incidence sur l'activité de l'auteur. Mais il n'est pas anodin non plus de noter la reprise de certaines formules typiques, telles que l'identité des honneurs dus à l'Esprit et à Dieu. La version 127 de ce chapitre a assez clairement subi l'influence de la valorisation de l'Esprit dans le nouveau symbole de la foi proposé en 382 en Occident.

5. Conclusion

Beaucoup de précisions apportées au symbole de Nicée par le symbole de Constantinople sont assez formelles et, comme il a été dit, peuvent être attribuées à une rédaction différente du symbole de Nicée utilisée comme modèle à Constantinople. Ce qui est plus intéressant, c'est l'omission par Constantinople de la précision « né du Père, c'est-à-dire de la substance du Père » à propos du Fils dans le symbole de Nicée³². Richard P. C. Hanson croit que la consubstantialité du Fils était un dogme admis par tous les partis, ce pourquoi il n'était pas crucial de l'inclure dans le nouveau symbole qui ne faisait que préciser le précédent et ne le remplaçait pas³³. Il semble assez difficile de partager cet optimisme. D'une part, les Apollinariens, cités dans le 1^{er} canon de Constantinople croyaient que la divinité du Christ n'était qu'une avec sa chair. Il était donc impossible que cette chair soit de la substance du Père. Ensuite, si l'on pouvait se permettre de ne pas trop insister sur la consubstantialité, au cœur des débats théologique du iv^e siècle,

³¹ *Quest.* 97, 15.

³² Symbole de Nicée : « Filium Dei natum de Patre unigenitum hoc est de substantia Patri » ; Symbole de Constantinople : « Filium Dei unigenitum qui de Patre genitus est ante omnia saecula », éd. G. L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli*, *op. cit.*, p. 229 ; 245.

³³ R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine*, *op. cit.*, p. 817-818.

pourquoi alors avoir ajouté au symbole des éléments qui se trouvent textuellement dans l'Évangile et qui allaient véritablement de soi? À mon sens, il s'agissait plutôt soit d'une omission du modèle, soit d'éviter une redite, puisque le Fils est appelé *consubstantius* quelques lignes plus bas.

La question de la consubstantialité est troublante chez l'Ambrosiaster. Il ne remet jamais le dogme en cause, cela est certain, mais la façon dont il l'exprime laisse parfois perplexe sur l'ordre de rédaction de la version 150 et de la version 127. En effet, le terme *consobstantius* se trouve plus fréquemment dans la version 127 des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*, mais cela reste très marginal : il figure dans la version 127 de la question 61 et non dans la version 150, et il apparaît trois fois au lieu de deux dans la version 127 de la question 97 contre Arius. La théologie de l'Ambrosiaster reste foncièrement la même dans les deux collections ; l'auteur n'opère que quelques précisions, parfois de façon bien maladroite et alambiquée, sur la nature, le rôle et le rang du Fils et de l'Esprit dans la Trinité. Mais il le fait chaque fois que l'occasion se présente.

Cependant, outre l'apparition ou la disparition de l'adjectif « consubstantiel », les résultats généraux de notre enquête sont mitigés : dans l'ensemble, environ un quart seulement du matériel propre à chaque collection – questions particulières à chacune des collections et récritures surtout – se rattache à la théologie de Constantinople. Les corrections sur la place et la dignité de l'Esprit jouent un rôle important dans ce contexte. Les questions propres à la collection 150 font peu de place à l'Esprit saint et se concentrent surtout sur son rôle (*quest.* NT 65, 66, 67), lorsqu'elles ne l'ignorent pas complètement dans les développements sur la consubstantialité (*quest.* NT 78, 92). Dans la collection 127, on l'a vu, il y a peu de matériel nouveau dont le sujet porte principalement sur la Trinité. Des trois cas observés, l'un, la question 113, montre plutôt une théologie proche du symbole de Nicée, les deux autres, les questions 109 et 125, insistent sur la consubstantialité de l'Esprit, montrant en cela l'influence plus de Grégoire de Nazianze que de Constantinople. Il reste difficile de se prononcer sur les récritures. Dans au moins deux cas, il est impossible de trancher entre les deux versions afin de savoir laquelle se rap-

proche le plus de Constantinople. Les collections 150 et 127 semblent avoir tour à tour subi l'influence du nouveau symbole. Seul le cas de la question 97 est vraiment déterminant et montre l'importance nouvelle accordée à l'Esprit dans la théologie trinitaire.

Ces constatations ne semblent guère nous avancer. En fait, nous croyons pouvoir tirer trois conclusions partielles de ces observations. Tout d'abord, la précision du symbole de Nicée par le concile de Constantinople et l'adoption de ce symbole révisé par un synode réuni à Rome en 382 ne fut pas le seul moteur des récritures de l'Ambrosiaster, comme le montre la faible proportion de matériel s'intéressant directement à la consubstantialité du Fils et à la place de l'Esprit dans la Trinité. Ensuite, si, comme nous le croyons, certaines corrections ont véritablement été apportées à une première version du texte après 382, il faut donc que les premières version aient été produites dans les années 370, au tout début des années 380 au plus tard. Comme par ailleurs on peut dater l'une des questions plus longues de plus ou moins 384-386, il est probable que le travail de remaniement et de complétion ait été fait à partir des années 380 et ait été fait par l'Ambrosiaster lui-même. Enfin, s'il est plausible que l'Ambrosiaster soit bel et bien l'auteur des deux versions de l'œuvre qu'on lui attribue, il ne semble pas être le compilateur des deux collections : en effet, des traces de réécriture apparaissent dans les deux corpus, même si la collection de 127 questions est la seule où figure l'adjectif clé *consubstantius*. Il faudrait donc supposer que l'Ambrosiaster a fait circuler des recueils partiels, comme en témoignerait la lettre de Damase à Jérôme évoquée ci-dessus, ou des chapitres plus longs de façon indépendante.

Ces conclusions sont essentiellement négatives et devront être complétées par l'étude des autres chapitres récrits dans les *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament*. Néanmoins, il semble assez clair que l'auteur était toujours au travail dans les années qui ont directement suivi le concile de Constantinople et sa contrepartie romaine en 382, ce qui n'exclue pas les autres hypothèses de datation : comme il s'agit d'un ouvrage remis sur le métier, il est fort possible que l'Ambrosiaster y ait travaillé d'aussi tôt que 374 à aussi tard que 386.

Résumé

Les *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament* de l'Ambrosiaster ont en partie été rédigées à Rome, sous l'épiscopat de Damase (366-384). Cette œuvre composite nous est parvenue en deux versions fort différentes, mais l'on ne s'est jamais interrogé à fond sur les raisons qui ont poussé l'auteur anonyme à corriger son œuvre. Un examen des chapitres qui traitent de la nature du Christ et de celle de l'Esprit saint semble montrer que la théologie du concile de Constantinople de 381, adoptée au synode romain de 382, a pu inciter l'auteur à revoir son exégèse.

Retórica y violencia contra los judíos en el Imperio cristiano (siglos IV y V)*

por

RAÚL GONZÁLEZ SALINERO

(Madrid)

A partir del siglo IV la expansión ideológica del antijudaísmo en la sociedad tardorromana estuvo invariablemente unida a la propia expansión del cristianismo. La posición especialmente privilegiada que fue adquiriendo paulatinamente la jerarquía eclesiástica (en particular el episcopado) dentro de la nueva organización del Estado y de la sociedad cristiana, resultaría determinante para la consecución de la conversión religiosa del Imperio y para la adaptación al cristianismo de los valores culturales inherentes al mundo clásico. Por medio de su magisterio y de su poderosa influencia religiosa y social, la figura del obispo desempeñaría una función esencial en la educación cristiana y, por tanto, en la difusión y asentamiento de los principios antijudíos que procedían de la doctrina de la Iglesia. Al menos desde mediados del siglo II, los obispos habían sido considerados como la primera y principal figura de autoridad en la organización eclesiástica. Eran los dirigentes religiosos de mayor rango en las iglesias locales. Se creía que en ellos estaba depositado el conocimiento del verdadero significado de las Escrituras y del mensaje de Cristo, un conocimiento que debían preservar y transmitir a toda la comunidad¹. La indiscutible autoridad adquirida por el obispo en el

* Un breve resumen de este artículo fue presentado al *IV Congress of the European Association for the Study of Religions : Religious Tolerance and Intolerance*, celebrado en Santander en septiembre de 2004.

¹ R. B. ENO, *Teaching Authority in the Early Church*, Wilmington (Delaware), 1984, pp. 17-19.

ámbito de la ciudad tardoantigua, convertido a menudo en un *vir Venerabilis* digno incluso de reverencia por parte de los *potentes*, le había conferido un enorme poder social y religioso². Teniendo presente el alto grado de respetabilidad que acompañaba a quien se hacía con la silla episcopal, no era de extrañar que sus directrices tuviesen una gran transcendencia dentro de la comunidad. El resto del clero, sobre todo de rango superior, participaría también, por medio de una especie de « delegación », de la misma « misión pastoral » del obispo, propagando el modelo eclesástico de educación cristiana. En este sentido, no habría que olvidar que, según afirma M.-I. Marrou, « la formación religiosa no se detenía con la adquisición del bautismo; antes bien, se proseguía, se profundizaba a lo largo de toda la vida cristiana, en cierto sentido por lo menos: baste pensar en la función que desempeñan en la liturgia las lecturas y la predicación »³.

Entre las importantes obligaciones que recaían en la figura del obispo, destacaba especialmente la que tenía por objeto la enseñanza doctrinal de su congregación. No en vano, Ambro-

² R. LIZZI, *Il potere episcopale nell'Oriente romano. Rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec. d. C.)*, Roma, 1987; P. BROWN, *Potere e cristianesimo nella Tarda Antichità* (trad. M. Maniaci), Roma/Bari, 1995 (= Madison/London, 1992), pp. 111ss. y 174ss.; R. TEJA, « La cristianización de los modelos clásicos: el obispo », en E. FALQUE y F. GASCÓ (eds.), *Modelos ideales y prácticas de vida en la Antigüedad clásica*, Sevilla, 1993, pp. 213-215; *IDEM*, « *Auctoritas vs. Potestas*: el liderazgo social de los obispos en la sociedad tardoantigua », en R. TEJA, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*, Madrid, 1999, pp. 97-107; B. BEAUJARD, « L'évêque dans la cité en Gaule aux V^e et VI^e siècles », en Cl. LEPELLEY (ed.), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*, Bari, 1996, pp. 129ss.; E. DOVERE, « Il vescovo 'teodosiano' quale riferimento per la normazione 'de fide' (secc. IV-V) », en *Ilu*, 1, 1996, pp. 54-55; L. Cracco Ruggini, « 'Vir sanctus': il vescovo e il suo 'pubblico officio sacro' », en E. REBILLARD y Cl. SOTINEL (eds.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle: image et autorité*, Rome, 1998, pp. 3-15. Aunque con otras pretensiones, *cfr.* también E. DAL COVOLO, « Vesovi e cità tra il IV e il V secolo. Eusebio di Vercelli, Ambrogio di Milano, Massimo di Torino », en J.-M. CARRIÉ y R. LIZZI TESTA (eds.), *'Humana sapit'. Études d'Antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout, 2002, pp. 229-237.

³ H.-I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad* (trad. Y. Barja de Quiroga), México, 2000 (= Paris, 1948), p. 429.

sio de Milán sentenciaba: *episcopi proprium munus, docere*⁴. Esta gravosa tarea consistía principalmente en la instrucción, el fortalecimiento de la fe y, de manera muy particular, la corrección de quienes se desviaban del camino marcado por la ortodoxia⁵. La predicación a los fieles sería el principal medio de transmisión y reproducción ideológicas de la doctrina de la Iglesia y, por tanto, constituía una función en la que se precisaba esencialmente la participación de los miembros más influyentes de la jerarquía eclesiástica⁶. Los obispos cristianos fueron conscientes de la importancia de la « comunicación persuasiva » y, por ello, se sirvieron en sus sermones del clásico arte de la oratoria para captar la atención del auditorio⁷. Obispos como Ambrosio de Milán, Agustín de Hipona, Basilio el Grande o Gregorio de Nacianzo llegaron a convertirse en los auténticos educadores de la sociedad cristiana de su tiempo, precisamente por el papel público que desempeñaron como afamados *praedicatores* profundamente formados en la retórica clásica⁸. Según P. Brown, no era ningún secreto que, en gran medida, muchos obispos debieron su poder y notoriedad precisamente a su conocida condición de brillantes rétores⁹. Ciertamente, para desempeñar un papel relevante en las comunidades cristianas, se necesitaba, fundamentalmente, conocer la exégesis de las Escrituras. Sin embargo, su correcta

⁴ Ambrosio de Milán, *De off. ministr.*, 1, 1 (PL, 16, col. 23).

⁵ J. E. MARTÍNEZ, « La figura del obispo en el Epistolario de san Jerónimo: el ideal », en L. A. GARCÍA MORENO ET ALII (eds.), *Actas del III Encuentro Internacional « Hispania en la Antigüedad tardía »*. Santos, obispos y reliquias, Alcalá de Henares, 2003, pp. 231-232. Cfr. D. SORRENTINO, « L'immagine ideale del vescovo nell'epistola *De obitu sancti Paulini* di Urano », en A. ASCIONE y M. GIOIA (eds.), *Sicut flumen pax tua. Studi in onore del cardinale Michele Giordano*, Napoli, 1997, pp. 179ss.

⁶ A. CAMERON, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley/Los Angeles, 1994 (= 1991), pp. 30-31.

⁷ V. LOI, « La predicazione liturgico-didattica in età patristica », en *Rivista Liturgica*, 57, 1970, p. 640; M. BANNIARD, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*, Paris, 1992, pp. 67ss. y 87ss.

⁸ M. BANNIARD, *Viva voce...* (n. 7), p. 78-79; R. TEJA, « La cristianización... » (n. 2), p. 222-227; A. CAMERON, *Christianity and the Rhetoric...* (n. 6), p. 130.

⁹ P. BROWN, *Potere e cristianesimo...* (n. 2), p. 108.

interpretación exigía al mismo tiempo una apropiada explicación; de ahí la importancia que adquirió la retórica en la predicación¹⁰. Según A. Cameron, « rhetoric – the strategies of discourse – was itself one of many technologies by which early Christianity implanted ‘habits of the heart’ more powerful than institutions and more lasting than social welfare »¹¹. Además, la incorporación de los patrones clásicos en la afirmación y extensión de la doctrina, hizo del cristianismo una religión más accesible y atractiva para aquellos sectores de la sociedad que se identificaban especialmente con los esquemas de la educación clásica y de la antigua tradición cultural. En su apasionada defensa de la retórica clásica, Sinesio de Cirene observaba que:

Cuando uno puede limitarse a hablar y la palabra logra persuadir, y tiene gran eficacia entre los oyentes, ¿por qué ahorrar las palabras capaces de librar al hombre de la desgracia? (*Epist.*, 41, 100-103).

Y Jerónimo añadía que:

Una conducta sin tacha, pero sin aptitud para hablar, podrá aprovechar por el ejemplo, pero dañará por el silencio. A los lobos rabiosos hay que espantarlos con el ladrido de los perros y con el cayado del pastor (*Epist.*, 69, 8).

Al tratar sobre la utilidad de la retórica para aquél que asumía las responsabilidades sacerdotales, el asceta erudito asentado en Belén marcaba las pautas, en una carta enviada a Nepociano, sobre el modo en que se debía predicar ante los fieles. En realidad, tales consejos constituyen un verdadero tratado cristiano de oratoria¹²:

Cuando hables en la iglesia, no es el griterío del pueblo lo que se ha de suscitar, sino la compunción. Las lágrimas de los oyentes sean tus alabanzas. La palabra del presbítero esté inspirada por la lectura de las Escrituras. No te quiero ni declamador, ni deslenguado, ni charlatán, sino conocedor del

¹⁰ R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley/Los Angeles, 1985, pp. 72-73.

¹¹ A. CAMERON, *Christianity and the Rethoric...* (n. 6), p. 28.

¹² J. E. MARTÍNEZ, « La figura del obispo... » (n. 5), pp. 232-233.

misterio e instruido en los designios de tu Dios. Hablar con engolamiento o precipitadamente para suscitar admiración ante el vulgo ignorante es propio de hombres incultos (*Epist.*, 52, 8).

No cabe duda de que estas palabras escondían una crítica al comportamiento de muchos pastores que, lejos de la humildad que exigía la predicación de la palabra divina, buscaban con sus artificiosos sermones el halago y la admiración de sus fieles. No era, por tanto, infrecuente que obispos y presbíteros empleasen sus dotes oratorias para manipular al auditorio persiguiendo propósitos ocultos. El propio Jerónimo relata una anécdota en la que Gregorio de Nacianzo se burlaba con fina ironía de los oyentes ignorantes que se dejaban engañar por la vana elocuencia:

Mi antiguo maestro Gregorio Nacianceno, una vez que yo le pedí que me explicara qué significa en Lucas el sábado δευτερόπρωτον, o sea, segundo-primero, se burló de mí con elegancia: « Sobre eso te instruiré en la iglesia; allí, cuando todo el pueblo aplaude, estás obligado a saber aun lo que ignoras, y si te callas, serás tildado de ignorancia por todos ». Nada más fácil – concluye Jerónimo – que engañar a un vulgo vil e indocto con la ligereza en el hablar, pues cuanto menos entiende, más admira (*Epist.*, 52, 8).

Pero, en general, la predicación de la jerarquía eclesiástica tenía una finalidad fundamentalmente didáctica. Las homilías destinadas a los catecúmenos o a los neófitos no presentaban diferencias apreciables con respecto a los sermones litúrgicos pronunciados ante el resto de los fieles en la asamblea dominical. En ambos casos, el obispo no haría más que introducir del mismo modo la doctrina de la Iglesia¹³. Ahora bien, además de la función eminentemente didáctica que caracteriza al género del discurso homilético (en sus tres formas literarias fundamentales: *tractatus*, *sermones* y *homiliae*)¹⁴, podemos apre-

¹³ V. LOI, « *La predicatione...* » (n. 7), p. 639.

¹⁴ F. J. TOVAR PAZ, *Tractatus, sermones atque homiliae: el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Cáceres, 1994, p. 18-19.

ciar en éste un rasgo especialmente significativo: su carácter dialéctico. En efecto, la pertenencia originaria de la *praedicatio* al ámbito de la dialéctica demostraría que este tipo de « comunicación » adoctrinadora mantenía una estrecha relación con la difusión de una creencia religiosa determinada en entornos adversos que ya poseían una idiosincrasia religiosa previa que ahora se pretendía eliminar o sustituir; tal sería, por ejemplo, la situación del cristianismo en su controversia contra judíos o paganos. Para E. J. Tovar, « predicación parece referirse, por tanto, al proceso colonizador de una nueva religión que se presenta como polo opuesto dialéctico frente a los rituales ya establecidos »¹⁵. Luego, teniendo presente que, junto a su carácter didáctico, la *praedicatio* vendría asociada principalmente a un contexto de controversia religiosa, la extensión ideológica del antijudaísmo en la comunidad cristiana encontraría en la propia predicación uno de sus vehículos de expresión y de difusión más importantes.

En realidad, como afirma R. R. Ruether, resultaba « virtualmente imposible » para el predicador o exégeta cristiano la enseñanza espiritual de la doctrina sin aludir a las ideas antijudías¹⁶. La instrucción sobre las Escrituras y la predicación *per se* no podían ser ajenas a la polémica cristológica y, por tanto, a la controversia antijudía. En los *sermones* los judíos fueron representados como despreciables enemigos y como símbolo de esa parte de la humanidad que todavía permanecía sin redimir¹⁷. Los predicadores se sirvieron de la retórica antigua como método más eficaz para exponer a la comunidad la imagen del judío como paradigma de la maldad¹⁸. La exégesis de

¹⁵ *IBIDEM*, p. 26.

¹⁶ R. R. RUETHER, *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, Minneapolis, 1974, p. 121. Cfr. C. M. WILLIAMSON y R. J. ALLEN, *Interpreting Difficult Texts. Anti-Judaism and Christian Preaching*, London/Philadelphia, 1989, pp. 9ss.

¹⁷ G. BAUM, « Salvation is from the Jews: A Story of Prejudice », en E. F. TALMAGE (ed.), *Disputation and Dialogue. Readings in the Jewish-Christian Encounter*, New York, 1975, p. 314.

¹⁸ F. BLANCHETIÈRE, *Aux sources de l'antijudaïsme*, Jérusalem, 1995, p. 133; J.-M. POINSOTTE, « Chrétiens et Juifs au IV^e siècle: « 'Eux, c'est eux, nous, c'est nous' », en J.-M. POINSOTTE (ed.), *Les Chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, Rouen, 2001, p. 35.

la doctrina ofrecía suficientes posibilidades como para probar a los fieles que la religión judía, tanto en el pasado como en el presente, conducía a una vida dirigida contra Dios. Por medio de la retórica del púlpito los pastores cristianos aleccionaban de forma insistente a sus fieles, especialmente a los neófitos, sobre los adversarios de la Iglesia. De hecho, la valoración positiva de un obispo o de un *praedicator* dependía en buena medida de su capacidad para enfrentarse a los enemigos de la fe cristiana y, en concreto, a los judíos. Así, por ejemplo, Vicente de Lerins alaba a Nestorio por haber rebatido públicamente a los « perniciosos errores de judíos y paganos », considerando que ello constituía uno de los más altos valores por los que se medía la grandeza de un hombre de Iglesia y, por tanto, como una de las funciones que se esperaba de los cristianos preeminentes¹⁹. De ahí que igualmente Gaudencio de Brescia destacara como uno de los méritos principales del obispo Filastrio su firme oposición a los paganos idólatras, a los arrianos y a los *Iudaeos homines iniquos*²⁰.

No cabe duda de que la jerarquía eclesiástica contó con medios eficaces para inculcar la animadversión a los judíos y su religión en la sociedad cristiana²¹. La agresiva retórica del púlpito y la amplia literatura *Adversus Iudaeos* surgida de las incisivas plumas de los padres de la Iglesia²², crearon y fomen-

¹⁹ Vicente de Lerins, *Comm.*, XI, 3.

²⁰ Gaudencio de Brescia, *Carm. beat. Fil. episc.*, 41-44 (PL, 20, col. 1005). Cfr. su homilía 21 que lleva por título *De vita et obitu beati Filastrii* (PL, 20, col. 999).

²¹ Según F. BLANCHETIÈRE, « Anti-Judaism manifested itself in the social sphere when Christian leaders, chiefly bishops, took advantage of their power to structure society in accordance with gospel principles » (« The Threefold Christian anti-Judaism », en G. N. STANTON y G. G. STROUMSA (eds.), *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge, 1998, pp. 202-203).

²² Sobre el particular, *vid.* en general, A. LUKYN WILLIAMS, *Adversus Iudaeos. A Bird's-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge, 1935; D. ROKÉAH, « Anti-Judaism in Early Christianity », en *Immanuel*, 16, 1993, pp. 50-64; *IDEM*, « The Church Fathers and the Jews in Writings Designed for Internal and External Use », en S. ALMOG (ed.), *Antisemitism through the Ages*, Oxford, 1988, pp. 39-69; L. M. McDONALD, « Anti-Judaism in the Early Church Fathers », en C. A. EVANS y D. A. HAGNER (eds.), *Anti-Semitism and Early Christianity. Issues of Polemic and Faith*, Minnea-

taron un ambiente social antijudío y, en la gran mayoría de los fieles cristianos, una conciencia, un espíritu y unos sentimientos especialmente hostiles hacia el judaísmo²³. J. Isaac lo denominó de forma expresiva « la enseñanza del desprecio » (*enseignement du mépris*)²⁴. El aprendizaje de dicho desprecio comenzaba en el momento en que los fieles recibían su primer aleccionamiento doctrinal durante el período catequético²⁵. A partir de entonces, debían mantenerse por todos los medios en guardia contra la « perfidia judaica » y evitar, como advierte Cirilo de Jerusalén, cualquier práctica religiosa que procediese del judaísmo, ya que « interpretando mal las divinas Escrituras, los judíos de la circuncisión engañan a muchos, pues se han criado desde su niñez en estas cosas y siguen hasta hacerse viejos en esta misma ignorancia » (*Catech.*, IV, 2). Ninguna eventual controversia con judíos o paganos podría nunca hacer tambalear la firmeza de la fe cristiana si los catecúmenos tenían presentes los « infalibles » principios religiosos que habían recibido de los ministros de la Iglesia. Tal era, al menos, el propósoto que estos últimos perseguían, según se deduce del siguiente texto del propio Cirilo de Jerusalén :

polis, 1993, pp. 215-252; R. MICHAEL, « Antisemitism and Church Fathers », en M. PERRY y F. M. SCHWEITZER (eds.), *Jewish-Christian Encounters over the Centuries. Symbiosis, Prejudice, Holocaust, Dialogue*, New York, 1994, pp. 101-130 (esp. pp. 106-115); H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)*, Frankfurt am Main, 1995 (= 1982); R. GONZÁLEZ SALINERO, « La polémica antijudía en el cristianismo antiguo: una aproximación », en *Edades*, 4, 1998, pp. 219-231; ID., *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Madrid, 2000; G. GARDENAL, *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana antica e medievale*, Brescia, 2001.

²³ G. G. STROUMSA, « Dal antigiudaismo all'antisemitismo nel cristianesimo primitivo? », en *Cristianesimo nella Storia*, 17, 1996, p. 37 (= « From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity? », en O. LIMOR y G. G. STROUMSA (eds.), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Tübingen, 1996, p. 20).

²⁴ J. ISAAC, *L'enseignement du mépris. Vérité historique et mythes théologiques*, Paris, 1962, esp. p. 24. Cfr. IDEM, *Genèse de l'antisémitisme. Essai historique*, Paris, 1956, pp. 159ss.

²⁵ Agustín de Hipona, *De catech. rud.*, 11; 34ss.; 48; 55; Cirilo de Jerusalén, *Catech.*, 10, 2; Gregorio de Nisa, *Orat. catech.*, 1, 1; 1, 10; 3, 2; Nicetas de Remesiana, *Expl. symb.*, 9; 12; *De util. hymn.*, 6, 9.

Si alguna vez tienes una disputa y te faltaren argumentos, no vaciles en tu fe. Porque con la erudición adquirida, a los judíos les puedes hacer callar con los profetas, y a los griegos por sus propias fábulas (*Catech.*, XIII, 36).

En términos muy parecidos se expresaba también Nicetas de Remesiana:

Cuando la infidelidad de los judíos o la necedad de los gentiles pretenda blasfemar de la magnífica cruz de Cristo, acuérdate siempre de la palabra del Señor (*Expl. symb.*, 5).

No hay duda de que este insistente aleccionamiento tuvo como uno de sus objetivos primordiales introducir en la comunidad cristiana el aborrecimiento a la religión judía como un medio eficaz de confutar la influencia judaizante que siempre había afectado a una parte considerable de los fieles cristianos. En este sentido, basta recordar los agresivos sermones que, con esta finalidad, dirigió Juan Crisóstomo en Antioquía contra aquellos que observaban ciertas normas de la Ley judaica²⁶. Pero la reiterada y punzante predicación ecle-

²⁶ M. SIMON, « La polémique antijuive de saint Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche », en M. SIMON, *Recherches d'Histoire Judéo-Chrétienne*, Paris/La Haye, 1962, pp. 140-153; W. A. MEEKS y R. L. WILKEN, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, Missoula (Montana), 1978, pp. 30-36 y 83ss.; A.-M. MALINGREY, « La controverse antijudaïque dans l'œuvre de Jean Chrysostome d'après les discours Adversus-Judaeos », en V. NIKIPROWETZKY (ed.), *De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain*, Lille, 1979, pp. 87-104; R. L. WILKEN, *John Chrysostom and the Jews. Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, Berkeley/Los Angeles, 1983; R. BRÄNDLE, *Johannes Chrysostomus. Acht Reden gegen Juden*, Stuttgart, 1995; J. N. KELLY, *Golden Mouth. The Story of John Chrysostom: Ascetics, Preacher, Bishop*, Duckworth, London, 1995, pp. 62-66; J. HAHN, « Die jüdische Gemeinde im spätantiken Antiochia: Leben im Spannungsfeld von sozialer Einbindung, religiösem Wettbewerb und gewaltsamem Konflikt », en R. JÜTTE y A. P. KUSTERMAN (eds.), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, Wien/Köln/Weimar, 1996, pp. 57-89; A. MONACI CASTAGNO, « Ridefinire il confine: ebrei, giudaizzanti, cristiani nell'Adversus Iudaeos di Giovanni Crisostomo », en *Annali di Storia dell'Esegesi*, 14, 1997, pp. 135-152; *IDEM*, « I giudaizzanti di Antiochia: bilancio e nuove prospettive di ricerca », en F. FILORAMO y Cl. GIANOTTO (eds.), *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo. Atti del Colloquio di Torino*, Brescia, 2001, pp. 304-338; P. W. VAN DER HORST, « Jews and Christians in Antioch at the End of the Fourth Century », en

siástica contra los judíos provocó también, en ciertas ocasiones, reacciones violentas contra las comunidades judías y sus sinagogas²⁷. Y realmente resultaba muy difícil que los fieles cristianos permaneciesen impasibles ante sermones y textos antijudíos que, con frecuencia, llegaban incluso hasta el delirio:

Asesinos del Señor – exclamaba Gregorio de Nisa refiriéndose a los judíos –, asesinos de los profetas, enemigos y calumniadores de Dios; violadores de la Ley, adversarios de la gracia, contrarios a la fe de sus padres, abogados del diablo, progenie de serpientes venenosas [...] cuyas mentes están sumidas en la oscuridad, colmados de la ira de los fariseos, un sanedrín de demonios, criminales, degenerados, enemigos de todo lo que es decente y bello (*In Chr. res.*, PG, 46, 685-686).

Y en uno de sus pasajes más virulentos, Ambrosio de Milán se expresaba de la siguiente manera:

¿Quién es el que en la sinagoga estaba poseído de un espíritu inmundo? ¿No es el pueblo judío? Como atrapado por los anillos de una serpiente y cogido en las redes del diablo, manchaba su pretendida pureza corporal por las inmundicias interiores del alma. Con razón había en la sinagoga un hombre poseído del espíritu inmundo, porque había perdido el Espíritu Santo. El diablo había entrado en el lugar de donde había salido Cristo. Al mismo tiempo se nos muestra que la naturaleza del diablo no es mala y que sus obras son inícuas: pues al que en virtud de su naturaleza superior reconocía como Señor, por sus obras lo reniega. Esto manifiesta la malicia y depravación de los judíos, que ha esparcido por este pueblo una tan gran ceguera y tan gran raquitismo espiritual, que niega lo que los mismos demonios reconocían. ¡Oh herencia de discípulos peores que el maestro! (*Exp. Evang. Luc.*, IV, 61).

S. E. PORTER y B. W. R. PEARSON (eds.), *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, Sheffield, 2000, pp. 228-238; W. PRADELS, R. BRÄNDLE y M. HEIMGARTNER, « The Sequence and Dating of the Series of John Chrysostom's Eight Discourses *Adversus Iudaeos* », en *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 6, 2002, pp. 90-116.

²⁷ A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, Milano, 1987-1988, I, pp. 36, 101 y *passim*; G. G. STROUMSA, « Dal anti giudaismo all'antisemitismo... » (n. 23), p. 27 (p. 12).

Aunque la información que se desprende de las fuentes de carácter jurídico es, por su propia naturaleza, limitada, debemos suponer que la violencia ejercida por los cristianos contra los judíos durante la Antigüedad tardía no fue, en absoluto, un fenómeno esporádico. Esta realidad queda reflejada en la propia necesidad de legislar reiteradamente contra la destrucción de los lugares de culto judíos, muchos de los cuales fueron convertidos en iglesias cristianas. Es cierto que, en un principio, la legislación que trataba de proteger las sinagogas reflejaba la preocupación sincera de la autoridad imperial ante la alarmante virulencia de los cristianos fanáticos contra las comunidades judías. La primera ley al respecto, emitida por Teodosio en el año 393 y dirigida al *comes et magister utriusque militiae per Orientem*, no dejaba lugar a dudas:

Es suficientemente conocido que la secta de los judíos no está prohibida por ley, razón por la que nos ha molestado gravemente que sus asambleas hayan sido prohibidas en algunos lugares. Tu Sublime Majestad reprenderá con severidad, después de recibir esta orden, los excesos de quienes, en nombre de la religión cristiana, presumen de cometer ciertos actos ilegales e intentan destruir y expoliar las sinagogas (*CTb.*, XVI, 8, 9).

Sin embargo, los ataques continuaron, excediendo incluso el ámbito de los edificios de culto judíos y llegando hasta la agresión personal. Al menos esto es lo que se deduce de una ley de Teodosio II en la que el emperador obliga « a aquellos que, bajo pretexto del venerable cristianismo, cometen imprudentemente actos deshonestos, se abstengan de injuriarlos y perseguirlos, y que, de ahora en adelante, no ocupen sus sinagogas ni las incendien »²⁸. En realidad, de nada sirvieron las reiteradas disposiciones que trataron de proteger a los judíos y sus lugares de culto²⁹, entre otras razones porque no establecían

²⁸ *CTb.*, XVI, 8, 26: [...] *qui pleraque inconsulte sub praetextu venerandae Christianitatis admittunt, ab eorum laesione persecutioneque temperent utque nunc ac deinceps synagogas eorum nullus occupet, nullus incendat* [...].

²⁹ *CTb.*, XVI, 8, 12 (de Arcadio, año 397); XVI, 8, 20 (de Honorio, año 412); XVI, 8, 21 = *CJust.*, I, 9, 14 (de Honorio, año 420); XVI, 8, 25 (de Teodosio II, año 423); XVI, 8, 26 (de Teodosio II, año 423). *Vid.* A. LIN-

penas disuasorias concretas contra los transgresores³⁰. De hecho, finalmente las autoridades imperiales llegaron a asumir que la destrucción de las sinagogas era algo « inevitable »³¹. Incluso, en el año 423, Teodosio II establecía que si una sinagoga había sido transformada en iglesia consagrada para la celebración de los misterios cristianos, no podría ser devuelta a los judíos y, por tanto, solamente les serían reintegrados los objetos de culto (o su valor correspondiente), junto con un lugar donde pudiesen construir una nueva sinagoga con las mismas proporciones y características de la que les había sido arrebatada (*CTh.*, XVI, 8, 25)³².

En definitiva, estos textos legales no sólo fueron indulgentes con los culpables, sino que además discriminaron claramente a los judíos desde el momento en que se les denegaba levantar nuevas sinagogas (salvo que las antiguas hubiesen sido objeto de una apropiación ilegal por parte de los cristianos) o reparar libremente las antiguas, ya que para ello debían contar con un permiso especial. En este sentido, la primera referencia que tenemos de tal prohibición proviene de una fuente patrística occidental: Zenón de Verona da a entender

DER, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit/Jerusalem, 1987, pp. 73-74, 197-198, 262-267, 283-291; G. STEMBERGER, *Jews and Christians in the Holy Land. Palestine in the Fourth Century* (trad. R. Tuschling), Edinburgh, 2000 (= München, 1987), pp. 155-157.

³⁰ E. J. JONKERS, « Einige Bemerkungen über des Verhältnis der christlichen Kirche zum Judentum von Vierten bis auf das Siebente Jahrhundert », en *Mnemosyne*, 11, 1943, p. 311; M. SIMON, *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425)* (trad. H. McKeating), Oxford, 1986 (= Paris, 1964), p. 228.

³¹ M. SIMON, *Verus Israel...*, (n. 30), p. 228.

³² La propia hermana del emperador, Pulqueria, ordenó la demolición de la sinagoga situada en el Mercado de Toneles en Constantinopla para construir en ese mismo lugar la famosa iglesia *Theotokos*. Según A. PANAYOTOV, « the central location of the building as well as its closeness to the main sanctuaries and public structures of the imperial city was a sufficient reason for its confiscation and conversion. Moreover, the fact that the synagogue was supplanted by one of the most venerated churches of Constantinople under the auspices of an Augusta explicitly underlined the new policy towards Jews and Judaism in the Eastern Roman Empire » (« The Synagogue in the Copper Market of Constantinople: A Note on the Christian Attitudes toward Jews in the Fifth Century », en *Orientalia Christiana Periodica*, 68, 2002, p. 334).

que los cristianos obtuvieron una ley (cuyo texto no ha llegado hasta nosotros) que impedía a los judíos construir nuevos lugares de culto sin una autorización específica³³. Pasados unos años, Teodosio II insistiría de nuevo en esta interdicción³⁴. Ahora bien, como se deduce de las palabras del obispo de Verona y de la posición defendida en general por la jerarquía eclesiástica, no hay duda de que el empeoramiento de la legislación respecto a las sinagogas judías fue, ante todo, consecuencia directa de la presión ejercida por la Iglesia sobre el poder imperial³⁵. Desde luego, no parece casual que el emperador Arcadio, que había confirmado en los años 396 y 397 ciertos privilegios a las comunidades judías, decretase duras medidas contra éstas precisamente a partir del momento en que Juan Crisóstomo ocupó la silla episcopal de Constantinopla, y que cuando el obispo fue expulsado de la capital imperial en el 404, el emperador abandonase todo interés en aplicar su anterior política antijudía³⁶.

Esta propensión de los emperadores a escuchar la opinión de los obispos, como en otra época habían escuchado la de los filósofos, implicaba, según ha puesto de manifiesto P. Brown, un reconocimiento tácito de su elevada autoridad moral. La demolición no autorizada de los principales santuarios de la vieja religión y los ataques impunes a las sinagogas judías constituían actos de violencia que demostraban que la sociedad romana había caído en manos de unos nuevos dirigentes

³³ Zenón de Verona, *Tract.*, II, 6 (I, 14), 1.

³⁴ *CTh.*, XVI, 8, 25 y 27 (del año 423); *Novell. Theod.*, III, 3 (del año 438). *Vid.* A. LINDER, *The Jews...* (n. 29), p. 287-289, 295-297 y 323ss.

³⁵ Según G. STEMBERGER (*Jews and Christians...*, (n. 29), p. 158), « we may confidently assume that the Church exercised particular pressure on legislation on this point; we know this certainly of Ambrose, but also of the Syrian Stylite Simeon, and can assume it in other cases ». *Cfr.* R. L. WILKEN, « *Insignissima Religio, Certe Licita?* Christianity and Judaism in the Fourth and Fifth Centuries », en J. C. BRAUER, *The Impact of the Church upon Its Culture. Reappraisals of the History of Christianity*, Chicago/London, 1968, p. 57; F. BLANCHETIÈRE, *Aux sources...* (n. 18), pp. 99-100; F. MILLAR, « Christian Emperors, Christian Church and the Jews of the Diaspora in the Greek East, CE 379-450 », en *Journal of Jewish Studies*, 55, 2004, p. 7.

³⁶ J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, Paris, 1914, I, p. 231, n. 7; R. MICHAEL, « Antisemitism and Church Fathers... » (n. 22), p. 115.

que no sólo se habían apartado de la antigua tradición cultural, sino que tenían a su disposición los recursos necesarios para imponer un nuevo código moral en los más altos círculos del poder imperial³⁷. Un simple examen de la terminología usada en el *Codex Theodosianus* para referirse a los judíos y al judaísmo, nos permite observar con nitidez la profunda influencia ejercida por la Iglesia sobre la legislación civil. El pueblo judío fue caracterizado despectivamente con una retórica agresiva y abusiva. Por medio de la utilización de epítetos de raíz teológica, aparece descrito como un grupo despreciable y odiado por Dios³⁸. En palabras de M. Simon, « the influence of religion appears in the very expressions that the law uses to denote Judaism. It uses offensive terms that are not compatible with the objective neutrality which one expects in legal documents. The tone it uses is that of the anti-Jewish pamphlets »³⁹. Entre los términos humillantes asociados a los judíos y su religión que aparecen en la legislación imperial destacan especialmente por su condición ultrajante y ofensiva, los siguientes: *nefaria secta* ('secta impía', 'abominable'); *feralis secta* ('secta perniciosa'); *indigna superstitio* ('vergonzosa superstición'); *incredulitas* ('incredulidad', en contraste con la *fides Christiana*); *perversitas* ('perversidad'); *pestis... contagione emanet* ('plaga... que se extiende por contagio'); *contagium* ('enfermedad'); *alieni Romano imperio* ('ajenos, hostiles al Imperio romano'); *sacrilegi coetus* ('asambleas criminales'); *foedum taetrumque Iudaeorum nomen* ('sucio y repugnante nombre de los judíos')⁴⁰; etc. Ni siquiera en las leyes que trataban de

³⁷ P. BROWN, *Potere e cristianesimo...* (n. 2), pp. 5-6.

³⁸ R. R. RUETHER, *Faith and Fratricide...* (n. 16), p. 194; Ch. VOGLER, « Les Juifs dans le Code Théodosien », en J. LE BRUN (ed.), *Les Chrétiens devant le fait Juif. Jalons historiques*, Paris, 1979, p. 50; B. S. BACHRACH, « The Jewish Community on the Later Roman Empire as Seen in the *Codex Theodosianus* », en J. NEUSNER y E. S. FRERICHs (eds.), « *To See Orselves as Others See Us* ». *Christian, Jews, « Others » in Late Antiquity*, Chico (Calif.), 1985, p. 403; G. G. STROUMSA, « Dal antigijudaismo all'antisemitismo... » (n. 23), p. 39 (p. 21); R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano...* (n. 22), pp. 74-75.

³⁹ M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), p. 227.

⁴⁰ *CTh.*, XVI, 5, 44; XVI, 7, 3; XVI, 8, 1; XVI, 8, 7; XVI, 8, 9; XVI, 8, 14; XVI, 8, 19; XVI, 8, 24; etc. Sobre el particular, *vid.* J. JUSTER, *Les*

proteger los edificios sinagogales el legislador se abstenía de emplear una retórica especialmente agresiva: podemos descubrir términos peyorativos como *conciliabulum*, *sacrilegus coetus*, *conventus* o *conventiculum*⁴¹.

En este sentido, no puede ignorarse que una parte fundamental de la polémica antijudía prestaba una especial atención a la Sinagoga, bien como institución organizativa de las comunidades hebreas, bien como imagen desfavorable de todo el pueblo judío surgida de una sutil metonimia. En realidad, los padres de la Iglesia nunca dejaron de emplear su mordaz elocuencia para vilipendiarla. En palabras de Basilio de Cesarea, « la Sinagoga de los judíos fue antiguamente una asamblea, pero después de su pecado contra Cristo, se ha convertido en un auténtico yermo »⁴²; Teodoreto de Ciro la asimilaba a una « leprosería »; y Jerónimo hablaba de ella como de una meretriz infiel que había caído en el desenfreno:

Es prostituta la que se acuesta con muchos; adúltera la que abandona a su marido para acostarse con otro. Ambas cosas es la Sinagoga, a quien Dios despojará de los vestidos y adornos que le había dado si persiste en la fornicación y el adulterio⁴³.

Por su parte, Juan Crisóstomo predicaba que la Sinagoga era una « guarida de fieras salvajes » (*Adv. Iud. or.*, VI, 5), un lugar de « vergüenza y oprobio » (*Ibid.*, I, 3), « la morada del diablo » (*Ibid.*, I, 6), una « congregación de criminales [...] una guarida de ladrones [...] una caterva de demonios, un abismo de perdición » (*Ibid.*, I, 2; VI, 6). Según el iracundo presbítero de Antioquía, los fieles cristianos debían odiar a la Sinagoga:

[...] huid de las asambleas y de los lugares de reunión de los judíos, y lejos de venerar a la Sinagoga por los libros que

Juifs... (n. 36), I, p. 227, n. 5; M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), p. 474, n. 119; A. LINDER, *The Jews...* (n. 29), p. 60; R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano...* (n. 22), pp. 75-76.

⁴¹ *CTb.*, XVI, 8, 1; XVI, 8, 7; XVI, 8, 9 y XVI, 8, 20. *Vid.* A. LINDER, *The Jews...* (n. 29), p. 73.

⁴² Basilio de Cesarea, *Hom. psalm.*, XXVIII, 3 (PG, 29, col. 288).

⁴³ *In Os.*, I (2), 2-3 (trad. A. Domínguez García, pp. 42-43).

contiene, odiadla y aborrecedla por este motivo (*Ibid.*, I, 5; *cfr.* VI, 6).

El constante abuso de esta retórica antijudía tan directa y agresiva tenía que desembocar finalmente en reacciones violentas entre los fieles cristianos más radicales⁴⁴. De hecho, los padres de la Iglesia fueron, en realidad, quienes fomentaron el odio contra los judíos⁴⁵. La jerarquía eclesiástica presionó constantemente desde el púlpito a las comunidades cristianas para que ofreciesen férrea resistencia a las perniciosas influencias judaicas y combatiesen con ahínco a los enemigos de la fe cristiana. Así lo expresa Basilio de Cesarea :

Los judíos luchan contra los paganos, pero ambos combaten a los cristianos, tal y como los asirios y otros pueblos fueron enemigos del Antiguo Israel. Nosotros los cristianos deberíamos acabar con la blasfemia de los judíos que asesinaron al Hijo de Dios eludiendo toda contaminación (*Hom.*, 24, 1, *PG*, 31, col. 600).

Es muy significativo que cuando Teodoreto de Ciro alabó la magnífica labor episcopal desarrollada por Alejandro en la sede antioquena (414-424), destacara el hecho de que, tanto arrianos como judíos, habían sido totalmente « exterminados » y « erradicados » de la ciudad, y de que los paganos que quedaban se lamentaran « al comprobar cómo los otros ríos desembocaban en el mar de la Iglesia » (*Hist. Eccl.*, V, 35, 5). Con respecto a su propio ministerio en la sede de Ciro, afirmaba en una epístola fechada hacia el 448 que había logrado finalizar con enorme éxito su particular « batalla » contra la herejía, el judaísmo y el paganismo (*Epist.*, 81); y, a su vez, en una carta dirigida al obispo de Roma (León I), mencionaba con satisfacción las frecuentes « contiendas » (ἀγῶνας) contra paganos, judíos, herejes y magos persas que tenían lugar en las diócesis orientales (*Epist.*, 113). De hecho, el propio

⁴⁴ J. PARKES, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, London, 1934, p. 193.

⁴⁵ G. I. LANGMUIR, « From Anti-Judaism to Antisemitism », en G. I. LANGMUIR, *History, Religion, and Antisemitism*, Berkeley/Los Angeles, 1990, p. 289.

Teodoreto había escrito anteriormente al *magister militum* Anatolio, lamentándose al ver a los judíos « levantar su cuerno en alto »⁴⁶: ¿reclamaba así de las autoridades imperiales una actitud más resuelta contra ellos? No había duda de que la jerarquía eclesiástica ya la había adoptado. Juan Crisóstomo, por ejemplo, no tuvo reparos en exhortar vivamente a sus fieles para que luchasen sin desfallecer contra « los más miserables de todos los hombres », « más despiadados incluso que los lobos » (*Adv. Iud. or.*, IV, 1)⁴⁷. Difícilmente podrá encontrarse en la literatura patristica un pasaje que muestre con mayor nitidez el odio que estos *praedicatores* deseaban infundir a sus comunidades, que aquél en el que Juan Crisóstomo exclamaba, dirigiéndose a su auditorio, « quien nunca está saciado del amor por Jesús, tampoco está nunca saciado de la lucha contra los que odiaron a Cristo » (*Ibid.*, VII, 1). De hecho, según sus propias palabras, el crimen del deicidio « no tiene expiación posible, ni indulgencia, ni perdón » (*Ibid.*, 6, 2). No cabe duda de que en el ámbito homilético esta continua hostilidad verbal tenía que provocar en la comunidad cristiana una intensa animadversión contra el pueblo judío. En referencia a los sermones antijudíos de los pastores de la Iglesia, concretamente a aquellos pronunciados en Antioquía por Juan Crisóstomo, R. L. Wilken afirma certeramente que « they are not only a compendium of many of the themes that emerged in the Christian polemic against Judaism, but have also had an enormous influence on later Christian attitudes toward the Jews »⁴⁸.

⁴⁶ Teodoreto de Ciro, *Epist.*, 79. La imagen bíblica del cuerno constituía un símbolo de poder o de fuerza agresiva (*vid.*, por ejemplo, *Salmos* 75, 6; 89, 18; 92, 11; *Deuteronomio* 33, 17).

⁴⁷ « In fact — afirma R. L. Wilken sobre esta retórica abusiva —, the comparison of the Jews with ravenous wolves is not intended to provide a description of Jewish behavior; worst possible light to frighten Christians so that they will not attend the synagogue » (*John Chrysostom and the Jews...* (n. 26), p. 119).

⁴⁸ R. L. WILKEN, *John Chrysostom and the Jews...* (n. 26), p. xv. Sobre las dotes retóricas de Juan Crisóstomo, *vid.* como aproximación M. G. VACCHINA, « Saint Jean Chrysostome, 'Maître de la Parole' au service de Dieu », en *Helmantica*, 50, 1999, pp. 743-751.

Las fuentes nos informan sobre la instigación y participación directa de obispos y monjes en numerosos disturbios promovidos contra los judíos⁴⁹. Si bien es cierto que la persuasión era considerada generalmente el mejor método para atraer a los judaizantes al buen camino, Juan Crisóstomo no descartaba en absoluto el uso de la fuerza para arrancarlos de la perfidia judaica (*Adv. Iud. or.*, I, 4; I, 7-8; IV, 7). Sin embargo, no sería el único padre de la Iglesia que trató de propiciar la conversión de los incrédulos aun en contra de su voluntad⁵⁰. De hecho, los obispos de Palestina reconocían en una carta sinodal dirigida a Teófilo y conservada en el epistolario de Jerónimo, que tanto los judíos como los samaritanos y paganos ofrecían una ardua resistencia a la predicación cristiana, razón por la que los ministros de la Iglesia se veían en la obligación de mantener al « rebaño de Cristo » en guardia para defenderse eficazmente de semejante masa de prevaricadores⁵¹. Ahora bien, la jerarquía eclesiástica no siempre abogó por una actitud defensiva. No faltaron ocasiones en que, encendidos por un exacerbado celo religioso⁵², los obispos indujeron a las masas populares a la ofensiva, sugiriendo o incluso encabezando acciones violentas contra los judíos y sus sinagogas⁵³. A este

⁴⁹ J. JUSTER, *Les Juifs...* (n. 36), I, p. 462ss.; M. SIMON, *Vetus Israel...* (n. 30), p. 225 y 228; F. MILLAR, « The Jews of the Graeco-Roman Diaspora between Paganism and Christianity, AD 312-438 », en J. LIEU, J. NORTH y T. RAJAK (eds.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, London/New York, 1994 (= 1992), p. 116.

⁵⁰ Vid. por ejemplo, G. SCIMÈ, *Giudei e cristiani nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Roma, 2003, pp. 138-139. Como muy bien ha afirmado A. M. RABELLO (*Giustiniano, Ebrei e Samaritani...* (n. 27), I, p. 53), « accanto alla persuasione, non era infrequente il ricorso alla violenza, derivante da un malinteso entusiasmo religioso, fomentato dalla predicazione contro Ebrei ».

⁵¹ Jerónimo, *Epist.*, 93.

⁵² En la legislación a veces se menciona que los cristianos emprendían acciones violentas contra las sinagogas *sub Christianae religionis nomine* (CTb., XVI, 8, 9) o *sub praetextu venerandae Christianitatis* (CTb., XVI, 8, 26).

⁵³ En cierto modo, no estaba equivocado J. JUSTER cuando afirmaba que « les incendiaires sont, à l'époque chrétienne, les évêques » (*Les Juifs...* (n. 36), I, p. 462). Al parecer, la predicación de Isaac de Antioquía dio sus frutos: hacia mediados del siglo v, los judíos de la ciudad de Nisibis fueron masacrados por los cristianos bajo la acusación de traición y alianza con los persas: vid. S. KAZAN, « Isaac of Antioch's Homily against the Jews », en

respecto, resultan muy elocuentes las palabras con las que Ambrosio trataba de explicar al emperador Teodosio las responsabilidades que el obispo asumía en una sociedad cristiana:

Los obispos son los apaciguadores de las agitadas muchedumbres, los apasionados defensores de la paz, a menos que, naturalmente – añadía en tono siniestro –, se vean obligados a actuar a causa de alguna ofensa contra Dios o de algún insulto contra la Iglesia⁵⁴.

En este mismo sentido, Juan Crisóstomo afirmaba (de una forma incluso más siniestra) que cualquier acción que respondiese a los designios divinos, aun si era considerada malvada, sería sin duda alguna del agrado de Dios:

Lo que se hace por voluntad de Dios es siempre óptimo aunque pueda parecer malvado; al contrario, lo que se hace contra la voluntad de Dios, le disgusta, y aunque sea juzgado como óptimo, es sin embargo pésimo e inicuo. Por eso, si alguno acaba con la vida de un hombre porque así lo quiere Dios, comete un homicidio que es mejor que cualquier acto de caridad; y, en cambio, si alguien salva a un hombre y lo trata con indulgencia contra la voluntad de Dios, esta bondad sería más criminal que un homicidio. No es la naturaleza de los hechos lo que determina las acciones buenas o malas, sino la voluntad del Señor (*Adv. Iud. or.*, IV, 1).

Es decir, siempre que las circunstancias así lo exigieran, bien por razón de respeto a la voluntad divina (¡correctamente interpretada!), bien por defensa de Cristo y su Iglesia, los obispos podían movilizar al pueblo contra los herejes, paganos o judíos. Según J. R. Aja Sánchez, « éstos [los obispos] demostraron tener a lo largo de toda la Antigüedad tardía una enorme capacidad de perturbación del orden público cuando conseguían ‘catalizar’ los ánimos de los fieles cristianos en

Oriens Christianus, 47, 1963, pp. 89-97 (también 45, 1961, pp. 30-53 y 46, 1962, pp. 87-98).

⁵⁴ Ambrosio de Milán, *Epist.*, 40 (74), 6 (CSEL, 82, 2, p. 58): [...] *sacerdotes enim turbarum moderatores sunt, studiosi pacis, nisi cum et ipsi moventur iniuria dei aut ecclesiae contumelia* [...].

una dirección, y desde luego también – en la dirección contraria – los ánimos de sus enemigos religiosos »⁵⁵. No habría que olvidar que el obispo se convirtió pronto en el máximo protector de las masas populares y que, en torno a su persona, surgió todo tipo de colaboradores dispuestos a actuar bajo sus órdenes⁵⁶. Teniendo en cuenta la facilidad con la que, según Jerónimo, los *praedicatores* podían manipular al pueblo cristiano con su hábil retórica (*Epist.*, 52, 8), no sería inoportuno traer a colación las palabras de J. Delumeau que, aunque fueron escritas refiriéndose a otro período histórico, pueden aplicarse perfectamente a la época tardoantigua: « en la ciudad hay otros cabecillas [...] en contacto con el pueblo, aquéllos que por su excelencia tienen a la muchedumbre en un puño, los que la hacen a un tiempo estremecerse y esperar, llorar y cantar, obedecer y rebelarse: los que hablan en nombre de Dios »⁵⁷.

Los monjes también creían hablar y actuar en nombre de Dios. Llegó a ser frecuente verlos participar en los conflictos que enfrentaban a diferentes facciones dentro de la Iglesia⁵⁸ y, por supuesto, en la lucha violenta contra el paganismo. Según M. Marcos, « los monjes, en especial, volcaron todo su entusiasmo en destruir los ídolos, donde residía el espíritu de los dioses, y sus casas, los templos, donde se alojaban los demonios, los grandes enemigos del monje »⁵⁹. Ya lo decía Ambro-

⁵⁵ J. R. AJA SÁNCHEZ, *Tumultus et urbanae seditiones: sus causas. Un estudio sobre los conflictos económicos, religiosos y sociales en las ciudades tardorromanas (s. IV)*, Santander, 1998, p. 141.

⁵⁶ N. GARSOIAN, « Sur le titre du Protecteur des Pauvres », en *Revue des Études Arméniennes*, 15, 1981, pp. 21-32; P. BROWN, *Potere e cristianesimo...* (n. 2), pp. 129ss.

⁵⁷ J. DELUMEAU, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada* (trad. M. Armiño), Madrid, 1989 (= París, 1978), p. 287.

⁵⁸ *Vid.* por ejemplo, R. TEJA, « La violencia de los monjes como instrumento de la política eclesiástica: el caso del Concilio de Éfeso (431) », en P. BÁDENAS, A. BRAVO e I. PÉREZ MARTÍN (eds.), *El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino*, Madrid, 1997, pp. 1-19.

⁵⁹ M. MARCOS, « Monjes ociosos, vagabundos y violentos », en R. TEJA (ed.), *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos, I. De los orígenes al año 1000*, Aguilar de Campoo (Palencia)/Madrid, 1998, p. 71.

sio de Milán: *monachi multa scelera faciunt* (*Epist.*, 41, 27)⁶⁰. El poder imperial trató de frenarlos infructuosamente: Arcadio, por ejemplo, les prohibió el acceso a las ciudades⁶¹. Sin embargo, en muchas ocasiones, los propios obispos se valieron de ellos como « fuerza de presión » sobre las autoridades civiles, o bien como « brazo armado » para cometer todo tipo de agresiones, abusos y tropelías contra los templos paganos, los herejes o los judíos⁶². Podría afirmarse que, junto con los propios obispos, los monjes fueron los principales instigadores de la violencia antijudía después del reinado de Juliano el Apóstata⁶³.

Las fuentes nos han transmitido algunos testimonios de episodios violentos contra los judíos y sus sinagogas que fueron instigados e incluso encabezados por obispos y monjes cristianos.

La primera noticia que tenemos sobre la destrucción de una sinagoga procede del relato de la *Vita Sancti Innocentii*, recogido en los *Acta Sanctorum*, y se localiza en el norte de Italia, concretamente en la ciudad de Dertona (Tortona)⁶⁴. El autor anónimo refiere que hacia el 350 el obispo Inocencio, inspirado por su gran celo religioso, expulsó de la ciudad a los judíos, *residentes in parte portae Ticinencis*, por no aceptar su conversión forzosa y, al mismo tiempo, destruyó la sinagoga de la nutrida colonia judía de la ciudad y erigió en ese mismo

⁶⁰ A juzgar por las palabras de Jerónimo, no parece que los monjes constituyesen simplemente grupos minoritarios con capacidad de acción limitada o poco importante. Su número, al menos en Tierra Santa, era considerable: « Pero son tantas las multitudes de monjes que aquí afluyen de todo el orbe, que nos sentimos agobiados y ni podemos abandonar la obra comenzada ni tenemos fuerzas para llevarla adelante » (Jerónimo, *Epist.*, 66, 14).

⁶¹ *CTh.*, XVI, 3, 1-2; IX, 40, 16; XI, 30, 57.

⁶² J. R. AJA SÁNCHEZ, *Tumultus et urbanae seditiones...* (n. 55), p. 152.

⁶³ M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), p. 229.

⁶⁴ J. PARKES, *The Conflict...* (n. 44), p. 187; L. CRACCO RUGGINI, « Ebrei e orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr. », en *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 25, 1959, p. 221. M. SIMON (*Verus Israel...* (n. 30), p. 225) consideró que el suceso había ocurrido en Hispania, confundiendo quizás Dertona (Tortona) con Dertosa (Tortosa). J. ISAAC (*Genèse de l'antisémitisme...* (n. 24), p. 188), quien parece que recoge la noticia de la obra de M. Simon, comete el mismo error.

lugar una gran iglesia cristiana⁶⁵. En la *Passio Sanctae Salsae*, redactada a finales del siglo iv o principios del v, se menciona que la sinagoga de Tipasa, en el norte de África, fue transformada en la iglesia cristiana de Santa Salsa, hecho que, como indica P. Monceaux, probablemente no se produjo sin una dura resistencia por parte de los judíos de la ciudad⁶⁶. En efecto, el narrador afirma que se alegra de que en la « colina de los Templos », lugar donde siempre se habían ubicado los santuarios de los paganos y donde después el diablo logró que se construyera una sinagoga judía, exista ahora una basílica cristiana en honor de la mártir que domina el promontorio y muestra así el triunfo de la Iglesia sobre el resto de los cultos sacrílegos⁶⁷.

De mayor transcendencia fue, sin embargo, la destrucción de una sinagoga en *Callinicum* (hoy Rakka, en el Éufrates sirio)⁶⁸, puesto que las reacciones que suscitó en la jerarquía

⁶⁵ *Vit. Sanct. Innoc.*, II, 4-5 (*AASS*, XVII Aprilis, t. II, pp. 483-484).

⁶⁶ P. MONCEAUX, « Les colonies juives dans l'Afrique romaine », en *Revue des Études Juives*, 44, 1902, p. 23. Cfr. J. PARKES, *The Conflict...* (n. 44), p. 187; M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), p. 225. Sobre la confirmación y localización arqueológica de la basílica dedicada a Salsa, vid. V. SAXER, *Morts, martyrs, relique en Afrique Chrétienne aux premiers siècles*, Paris, 1980, pp. 301-302.

⁶⁷ *Pass. Sanct. Sals.*, 3 (A. PICARD y O. SCHEPENS, *Catalogus Codicum Hagiographicorum Latinorum*, Paris/Bruxelles, 1889, I, p. 346). Una traducción de esta *Passio* al francés en P. MONCEAUX, *La vraie légende dorée. Relations de martyre traduites avec introduction et notices*, Paris, 1928, pp. 304-326.

⁶⁸ La bibliografía sobre este episodio es prácticamente inabarcable. Vid. por ejemplo, L. LUCAS, *The Conflict between Christianity and Judaism. A Contribution to the History of the Jews in the Fourth Century* (trad. A. J. Wells), Warminster, 1993 (= Berlin, 1910), p. 13; J. JUSTER, *Les Juifs...* (n. 36), I, p. 462, n. 3; J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'Etat à la fin du quatrième siècle*, Paris, 1933, pp. 205-221; J. PARKES, *The Conflict...* (n. 44), pp. 166-168; W. WILBRAND, « Ambrosius von Mailand und sein Verhältnis zum Judentum », en W. FALKENHAHN (ed.), *Veritati. Eine Sammlung geistesgeschichtlicher, philosophischer und theologischer Abhandlungen*, Munich, 1949, pp. 156-162; L. CRACCO RUGGINI, « Ebrei e orientali... » (n. 64), pp. 198-200; M. AVI-YONAH, *The Jews under Roman and Byzantine Rule. A Political History of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*, Jerusalem, 1984 (= 1946, en hebreo), p. 212; A. PAREDI, *San' Ambrogio. L'uomo, il politico, il vescovo*, Milano, 1985, pp. 244-246; M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), pp. 226-228; C. LAMBERT, « Théodose, saint Ambroise et les Juifs à la fin du iv^e siècle », en D. TOLLET

eclesiástica, representada en este caso por el obispo Ambrosio de Milán, no sólo manifiestan la posición intolerante de la Iglesia, sino que además permiten observar nítidamente cómo la transmisión de la ideología del antijudaísmo cristiano por medio de la predicación y la acción pastoral de las autoridades eclesiásticas, fomentó en determinadas ocasiones la actuación violenta de algunas comunidades cristianas contra los judíos y sus lugares de culto.

Las fuentes de que disponemos relativas a este episodio son dos cartas del propio Ambrosio, la 74 (= 40, *Theodosio imp.*) y la 1 *Extra Coll.* (= 41, *Marcellinae*), así como la *Vita sancti Ambrosii* de Paulino de Milán. Según la información que se desprende de ellas, una turba de fieles y monjes cristianos, encabezada por el obispo, saqueó y quemó en Calínico una sinagoga y una iglesia (*fanum, lucus, conventiculum*) cercana de gnósticos valentinianos. Teodosio, informado por el *comes* de Oriente, intervino a favor de los judíos y ordenó que el obispo y la iglesia local reconstruyeran a sus expensas el edificio destruido y que se castigara adecuadamente a los culpables incendiarios. Cuando Ambrosio tuvo noticias de la decisión imperial, escribió inmediatamente al emperador. En su carta advertía que si el obispo cedía a las presiones y reconstruía la sinagoga, sería considerado como un apóstata, mientras que si rehusaba obedecer sería tenido por un mártir glorioso (*Epist.*, 40, 7). Además, para Ambrosio, el incendio de la sinagoga no constituía un crimen; más bien al contrario, habría que calificarlo como un acto heroico, ya que había supuesto la destruc-

(ed.), *Politique et religion dans le judaïsme ancien et médiéval*, Paris, 1989, pp. 77-84; A. DI MAURO TODINI, *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, Roma, 1990, pp. 3-50; F. HEIM, *La théologie de la victoire. De Constantin à Théodose*, Paris, 1992, pp. 173-176; N. B. MCLYNN, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley/Los Angeles, 1994, pp. 298ss.; P. BROWN, *Potere e cristianesimo...* (n. 2), pp. 156-157; H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte...* (n. 22), pp. 304-305; H. SAVON, *Ambroise de Milan (340-397)*, Paris, 1997, pp. 251-264; E. J. MOORHEAD, *Ambrose. Church and Society in the Late Roman World*, New York, 1999, pp. 182-192; R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano...* (n. 22), pp. 223-227; G. NAUROY, « Ambroise et la question juive à Milan à la fin du IV^e siècle. Une nouvelle lecture de l'Epistula 74 (= 40) à Théodose », en J.-M. POINSOTTE (ed.), *Chrétiens et Juifs au IV^e siècle...* (n. 18), pp. 37-59 (con más bibliografía).

ción de un edificio donde se negaba a Cristo (*Epist.*, 40, 8: *ne esset locus in quo Christus negaretur*). Por ello, según G. B. Ladner, la teoría de Ambrosio sobre este asunto giraría en torno a la idea de que todos aquellos que negaban a Cristo no tenían derecho a reclamar un lugar para adorar a Dios, y mucho menos se encontraban en condiciones de forzar a los cristianos a reconstruir lo que habían destruido llevados por su sincero fervor religioso en beneficio de la Iglesia⁶⁹. Así pues, el obispo de Milán censuraba vehementemente al emperador por favorecer a la Sinagoga, « morada de incredulidad, casa de impiedad, receptáculo de locura que el mismo Dios ha condenado » (*Epist.*, 40, 14), añadiendo que las leyes que protegían los lugares de culto judíos eran injustas y, por tanto, correspondía abrogarlas o desobedecerlas (*Epist.*, 40, 7; 40, 21, *passim*). Él mismo aseguraba (*Epist.*, 40, 8) que habría incendiado igualmente la sinagoga de Milán si hubiese sabido que sería castigado, aunque no podría haber llevado a término su intención porque la propia sinagoga había comenzado a arder por « decisión divina ». Por si estas razones no eran suficientes para hacer recapacitar al emperador, Ambrosio consideró oportuno acudir a ciertas amenazas veladas, insinuando que ni siquiera la máxima autoridad del Imperio podría librarse de la providencia divina. En este sentido, le recordaba los sucesos acaecidos no hacía mucho tiempo en Roma, donde la comunidad cristiana había incendiado una sinagoga y el usurpador Máximo (Graciano había sido asesinado en el 383) había obligado a los cristianos a reconstruir el edificio, razón por la que, según Ambrosio, Dios decidió precipitar su derrota final a manos del propio Teodosio (*Epist.*, 40, 23)⁷⁰.

La presión del obispo llegó a tal grado que, transcurridos unos días, dirigió a su congregación un sermón en la catedral de Milán en el que, en presencia del propio Teodosio, reprochaba al emperador que, olvidando los beneficios que había recibido de Dios, pretendiese con su medida perjudicar a la

⁶⁹ B. S. LADNER, « Reflections on Medieval Anti-Judaism, 1: Aspects of Patristic Anti-Judaism », en *Viator*, 2, 1971, p. 356.

⁷⁰ R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano...* (n. 22), p. 231.

propia Iglesia y le amenazaba con negarle los sacramentos⁷¹ porque (como había indicado ya en su carta), « ¿qué está primero, la idea de orden o el interés de la religión? »⁷². Ante esta coacción, el emperador cedió finalmente a las demandas de Ambrosio y anuló su anterior decisión⁷³. A cambio, el obispo de Milán se comprometió a ofrecer una oración a Dios en su favor.

La autoridad moral y religiosa de Ambrosio se impuso doble Teodosio y determinó que éste finalmente reconociese que la religión tenía prioridad sobre el derecho civil⁷⁴. Es innegable que el incidente de *Callinicum* abrió el camino de la condescendencia imperial y sentó un peligroso precedente para las futuras relaciones entre el Estado y la Iglesia⁷⁵. Según el obispo de Milán, « la ley civil debía someterse antes a la devoción religiosa » y el emperador debía ser el implacable defensor de la ortodoxia frente a herejes, paganos y judíos⁷⁶. Por ello, la preeminencia de los derechos de la Iglesia sobre los de la Sinagoga debía ser garantizada adecuadamente mediante la inmediata revocación de la pena original impuesta por Teodosio al obispo de Calínico. Éste tan sólo habría defendido la dignidad de la Iglesia frente a la Sinagoga que era considerada

⁷¹ *Epist.*, 41 (= 1 *Extra Coll*), 1; 27-28; Paulino de Milán, *Vit. sanct. Ambr.*, 23.

⁷² *Epist.*, 40, 11: *Sed disciplinae te ratio, imperator, movet. Quid igitur est amplius, disciplinae species an causa religionis?*

⁷³ Según S. WILLIAMS y G. FRIELL, es muy posible que, teniendo en cuenta los términos en que se expresó Ambrosio, Teodosio cediese a sus pretensiones para librarse de su atormentada conciencia católica o, quizás, para no precipitar un enfrentamiento abierto con el obispo y el pueblo cristiano de la capital en un momento en que todavía no tenía plenamente consolidado su poder en Occidente. En cualquier caso, supuso una grave humillación pública. *Vid.* S. WILLIAMS y G. FRIELL, *Teodosio. L'ultima sfida* (trad. S. Simonetta), Genova, 1999 (= London, 1994), p. 107.

⁷⁴ *Epist.*, 40, 11: *Cedat oportet censura devotioni.*

⁷⁵ P. BROWN, *Potere e cristianesimo...* (n. 2), p. 157.

⁷⁶ Sobre el modelo de emperador cristiano para Ambrosio de Milán, *vid.* B. GERBENNE, « Modèles bibliques pour un empereur: le De obitu Theodosii d'Ambroise de Milan », en *Rois et reines de la Bible au moroir des Pères*, Strasbourg Cedex, 1999, pp. 161-176. *Cfr.* F. HEIM, « Les figures du prince idéal au iv^e siècle: du type au modèle », en *Cahiers de Biblia Patristica*, 2, 1989, pp. 289-290.

abominable. Es muy posible que dicho argumento, planteado como justificación de la acción violenta, adquiriese una gran resonancia para el auditorio de la iglesia de Milán, donde la congregación había sido desde hacía tiempo aleccionada en el contraste entre la « incredulidad, indignidad y sacrilegio de la Sinagoga » y la « inmaculada virginidad de la Iglesia »⁷⁷.

Por otra parte, si bien es cierto que Ambrosio no sugirió de forma expresa acciones violentas contra los judíos, su actitud y actuación con respecto al suceso de *Callinicum* pudieron dar a entender que eran aceptables los ataques contra las sinagogas. La consideración por parte del obispo de Milán de que la eliminación de los lugares de culto donde Cristo era negado constituía un acto heroico y piadoso, así como la impunidad del ultraje de Calínico, pudieron haber fomentado un ambiente propicio para la destrucción de otras sinagogas⁷⁸.

No parece casual que, transcurridos unos años, en época de Teodosio II (408-450), volviera a surgir una situación muy parecida. Ante las medidas decretadas por el emperador para proteger los lugares de culto judíos que continuaban siendo destruidos indiscriminadamente por los cristianos, Simeón Estilita (el « hombre santo » de mayor prestigio espiritual de la época) escribió una dura carta de protesta dirigida a Teodosio II⁷⁹. Según nuestras fuentes, entre las que habría que incluir una *Vita Symeonis Stylitae* escrita en siríaco y en griego a mediados del siglo v⁸⁰, Simeón logró finalmente la revoca-

⁷⁷ Sinagoga *incredula inmitis sacrilega* frente a Iglesia *uirgo sine ruga* (Ambrosio, *Exhort. virg.*, 67). Sobre el particular, *vid* en general G. FIGUEROA, *The Church and the Synagogue in St. Ambrose*, Washington, 1949. *Cfr.* McLynn, *Ambrose of Milan...* (n. 68), pp. 303-304.

⁷⁸ G. I. LANGMUIR, « From Ambrose of Milan to Emicho of Liningen: The Transformation of Hostility against Jews in Northern Christendom », en *Settimane di Studio Del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXVI: *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, Spoleto, 1980, pp. 334-335; L. M. McDONALD, « Anti-Judaism in the Early Church Fathers... » (n. 22), p. 218.

⁷⁹ Teodoreto de Ciro, *Hist. Relig.*, XXVI, 27 (PG, 82, col. 1484); Evagrius, *Hist. Eccl.*, I, 13 (PG, 86, col. 2456).

⁸⁰ *Vit. Sym. Styl.*, 130-132. Una primera traducción inglesa de esta *Vita* fue publicada por F. LENT en *Journal of the American Oriental Studies*, 35, 1915-1917, pp. 103-198. *Vid.* últimamente R. DORAN, *The Lives of Symeon Stylites*, Kalamazoo (Mich.), 1992.

ción imperial de las primeras órdenes y la destitución del oficial que había inspirado unas leyes « tan favorables a los judíos »⁸¹. No es extraño que, con una actitud tan hostil por parte de algunos miembros tan influyentes dentro de la Iglesia, la reiterada legislación que prohibía la agresión a las sinagogas apenas tuviera éxito.

En una fecha incierta (probablemente con anterioridad a la predicación de Juan Crisóstomo), la sinagoga del *Kerateion* de Antioquía, que señalaba la tumba de « los siete hermanos macabeos »⁸², fue víctima de la violencia antijudía, pasando finalmente a manos de la comunidad cristiana en época del patriarca Flaviano. Al parecer, la apropiación ilegal de la sinagoga fue motivada no sólo por el deseo de poseer unas reliquias que la ortodoxia presentaba (aunque fuese de manera figurada) como cristianas⁸³, sino también y especialmente por la imperiosa necesidad de suprimir los peligrosos contactos con los judíos de la ciudad⁸⁴. Otras reliquias, esta vez las del protomártir Esteban, constituyeron el desencadenante de los acontecimientos que, en febrero del 418, culminaron con la desaparición de la comunidad judía de Mahón (Menorca) y su

⁸¹ L. LUCAS, *The Conflict between Christianity and Judaism...* (n. 68), pp. 47-48; P. PEETERS, « Syméon Stylite et ses premiers biographes », en *Analecta Bollandiana*, 61, 1943, pp. 29-71; A. LEROY-MOLINGHEN, « À propos de la 'Vie' de Syméon Stylite (Théodoret de Cyr, Histoire Philothée, chap. XX-VI) », en *Byzantion*, 39, 1969, pp. 375-384; M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), pp. 225-226; A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani...* (n. 27), I, pp. 101-102 y 329-330; F. MILLAR, « Christian Emperors, Christian Church... » (n. 35), p. 19.

⁸² Mártires judíos de la persecución de Antíoco IV Epífanes (175-164 a. C.). *Vid.* 2 Mac 6, 18-7, 42.

⁸³ Agustín de Hipona, *Serm.*, 300, 5: « Los mártires confesaron abiertamente a quien los Macabeos habían confesado en su tiempo ocultamente. Aquéllos murieron por Cristo una vez revelado el Evangelio; éstos murieron por el nombre de Cristo, aún velado en la Ley. Cristo posee a unos y a otros; él ayudó a unos y a otros en sus luchas y él coronó a ambos ». Sobre el particular, *vid.* R. ROUWHORST, « The Cult of the Seven Maccabean Brothers and Their Mother in Christian Tradition », en M. POORTHUIS y J. SCHWARTZ (ed.), *Saints and Role Models in Judaism and Christianity*, Leiden, 2004, pp. 183-204.

⁸⁴ M. SIMON, « La polemique antijuive... » (n. 36), p. 148 y 150-151; *IDEM*, *Verus Israel...* (n. 30), p. 225.

sinagoga. El propio obispo Severo, protagonista de tales sucesos, los describe en su *Epistula de conversione Iudaeorum apud Minorcam insulam meritis sancti Stephani facta*⁸⁵. Según sus propias palabras, la llegada a la isla de las célebres reliquias de Esteban provocó en la comunidad cristiana un fervor religioso de tal magnitud que el repentino deseo de convertir a los judíos a la religión cristiana fue irrefrenable:

Y hecho esto de inmediato se encendió aquel fuego de la caridad que el Señor vino a poner en la tierra y que quiso que ardiera con fuerza. Al instante se calentó nuestra tibieza y nuestro corazón, tal y como está escrito, se encendió por el camino. Pues ciertamente ya nos quemaba aquel celo de la fe, ya nos excitaba la esperanza de salvar a aquella muchedumbre (*Epist.*, 4, 3-4).

En realidad, los fieles cristianos ya habían sido convenientemente aleccionados sobre la maldad innata del pueblo judío. No en vano, en los primeros pasajes de su carta, el obispo afirmaba que

[...] mientras en Iamona ni siquiera de paso se atreve a acercarse ninguno de entre los judíos – que con razón se les compara, por su maldad y ferocidad, con los lobos y los zorros –, Mahón estaba infestada de tantos judíos – como si se tratara de serpientes y escorpiones – que cotidianamente la Iglesia de Cristo era atacada por ellos. Ahora bien – añadía elocuentemente –, aquel antiguo privilegio carnal recientemente se nos ha convertido en espiritual, de modo que, tal como está escrito, « aquella generación de víboras » que atacaba con sus mordiscos envenenados, golpeada súbitamente por la fuerza divina, ha vomitado aquel mortífero veneno de la incredulidad (*Epist.*, 3, 5-7).

La violencia ejercida por los cristianos puede observarse desde el principio de la narración, cuando Severo reconoce que « en todas las plazas había broncas contra los judíos con

⁸⁵ S. BRADBURY, *Severus of Minorca. Letter on the Conversion of the Jews*, Oxford, 1996; R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano...* (n. 22), pp. 232-239 (con bibliografía). Las citas de la carta en traducción castellana proceden de L. A. GARCÍA MORENO, *Los judíos de la España antigua. Del primer encuentro al primer repudio*, Madrid, 1993, pp. 177-200.

motivo de la Ley, y en todos los casos se mantenían disputas sobre la fe » (*Epist.*, 5, 2). De hecho, la comunidad hebrea se preparó para defenderse del inminente ataque de los cristianos :

[...] no sólo empezaron a desenvolver sus libros, sino también a acumular en la sinagoga garrotes, piedras, dardos y toda clase de proyectiles, para repeler, si la ocasión así lo exigiera, incluso con las fuerzas corporales, al ejército de los cristianos armado con la virtud del Espíritu Santo (*Epist.*, 8, 5).

Sin embargo, sus esfuerzos fueron en vano, ya que dicho ejército de cristianos, encabezado por el propio obispo, se encaminó hacia la sinagoga para apoderarse de ella y después incendiarla. Tras esta grave acción, poco importaba ya excusar a los cristianos de los robos que pudieran haberse producido en medio de la confusión :

Así pues, después de que nos apoderamos de la sinagoga, al ceder los judíos, ninguno no digo robó nada de ella, sino que ni pensó cogerlo. Todos sus objetos, exceptuados sus libros y la plata, los consumió el fuego al igual que a ella misma. Nosotros nos llevamos los libros sagrados, para que no sufrieran daño entre los judíos ; pero la plata se la devolvimos, para que no se quejaran ni por nuestro robo ni por su perjuicio (*Epist.*, 13, 12-13).

Severo continúa la descripción de los hechos de una forma que, sin duda, trae a la memoria las razones últimas por las que Ambrosio de Milán justificaba la devastación de aquellos « lugares en los que se negaba a Cristo » :

Destruída la sinagoga, para espanto así de todos los judíos, con himnos nos dirigimos a la iglesia. Y dando gracias al causante de nuestra victoria, con llantos suplicábamos que el Señor asomase los auténticos antros de la perfidia y que la luz abriera la infidelidad de sus tenebrosos corazones (*Epist.*, 14, 1).

Ni que decir tiene que, tras derribar la sinagoga hasta sus cimientos, se constuyó una basílica cristiana en el mismo lugar. Lo que resulta realmente peculiar es que, según indica exageradamente el obispo de Menorca, fuesen los mismos judíos convertidos ahora (forzosamente) al cristianismo, quie-

nes aportasen no sólo su capital, sino también el esfuerzo de transportar las piedras sobre sus propios hombros (*Epist.*, 30, 2).

Pocos años antes, hacia el 414, la comunidad judía de Alejandría había sido también objeto de la violencia cristiana por instigación del patriarca Cirilo, de forma que aquellos judíos que habían sobrevivido al primer furor de la muchedumbre, fueron definitivamente expulsados de la ciudad⁸⁶. Como relata Sócrates⁸⁷, las frecuentes exhibiciones públicas de éstos en sábado, habían provocado la ira de la comunidad cristiana local, razón por la que el *praefectus Augustalis* Orestes, que siempre había prestado su apoyo a los judíos, trató de acordar con ellos algunas medidas encaminadas a acabar con los disturbios públicos. Cierta día en que el Augustal decidió reunir a los judíos en el teatro, fue descubierta la presencia clandestina de un conocido maestro de escuela llamado Hierax, famoso partidario de Cirilo que era el primero en iniciar los aplausos y las aclamaciones cuando el obispo pronunciaba sus sermones en la iglesia. Sospechando que había sido enviado deliberadamente por Cirilo para espiar sus actividades, Orestes ordenó azotarle. El obispo amenazó entonces a los jefes de la comunidad judía (τοῦς Ἰουδαίων πρωτεύοντες), quienes cayeron en la provocación organizando un ataque nocturno en el que perecieron numerosos cristianos. Al día siguiente, Cirilo encabezó un levantamiento de toda la población cristiana que terminó con la destrucción de las sinagogas y la expulsión de la ciudad de los judíos que no habían sido asesinados durante la sangrienta jornada. Según ha apuntado R. Teja, es muy significativo que en su primera « carta festal » (u « homilía pascual »),

⁸⁶ Sobre el particular, *vid.* J. JUSTER, *Les Juifs...* (n. 36), II, p. 176; R. L. WILKEN, *Judaism and the Early Christian Mind. A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology*, New Haven/London, 1971, pp. 54ss.; M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), p. 224; A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani...* (n. 27), I, pp. 89-90; P. BROWN, *Potere e cristianesimo...* (n. 2), pp. 167-168; R. Teja, *La 'tragedia' de Éfeso (431) : berejía y poder en la Antigüedad tardía*, Santander, 1995, pp. 28-29; C. HAAS, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore, 1997, esp. capítulos 4 y 9; F. MILLAR, *Christian emperors, Christian Church...* (n. 35), pp. 20-21.

⁸⁷ *Hist. Eccl.*, VII, 13 (PG, 67, col. 760).

fechada en el 414 y, por tanto, contemporánea o muy cercana a estos sucesos, el obispo de Alejandría centró su atención precisamente en la polémica antijudía⁸⁸. De hecho, no sería ilógico pensar que Cirilo concibiese esta carta como un panfleto mediante el cual poder exacerbar los ánimos de su auditorio contra el « pueblo deicida » y justificar con argumentos teológicos una eventual intervención violenta de la comunidad cristiana. La insistencia en esta primera carta festal sobre el concepto de la « infidelidad judía » podría considerarse una prueba de ello⁸⁹.

Según la Crónica de Edesa⁹⁰, el autoritario obispo Rabbula (411-435) se apoderó por esos mismos años de la sinagoga de la ciudad (*domus sabbati id est synagoga Iudaeorum*⁹¹) y la consagró como iglesia cristiana⁹². De hecho, en la *Vida de Rabbula*, escrita en siríaco por un compañero del obispo, se dice que convirtió « amablemente » a millares de judíos y herejes a la fe de Cristo y que destruyó iglesias pertenecientes a estos últimos⁹³. Además, tenemos constancia de que, en esa época, la violencia ejercida por los monjes cristianos contra los judíos fue especialmente intensa en Oriente (Palestina, Fenicia y Arabia).

⁸⁸ R. TEJA, *La 'tragedia'...* (n. 36), p. 29, n. 6.

⁸⁹ *Hom. pasch.*, 1 (PG, 77, cols. 401-425). Cfr. además las *Hom. pasch.*, 4 (cols. 452-472); 10 (cols. 605-633); 20 (cols. 837-849); 21 (cols. 849-857) y 29 (cols. 957-963). Sobre la polémica antijudía en Cirilo de Alejandría, *vid.* en general R. L. WILKEN, *Judaism and the Early Christian Mind...* (n. 86), pp. 60ss.

⁹⁰ *Chronicon Edessenum* (ed. I. GUIDI, en *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri*, III, tomo IV, 1903, pp. 1-13).

⁹¹ *Chronicon Edessenum*, 51 (ed. I. Guidi, p. 7).

⁹² A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani...* (n. 27), I, p. 330; F. MILLAR, « Christian Emperors, Christian Church... » (n. 35), p. 16.

⁹³ *Vida de Rabbula* (ed. J. J. OVERBECK, *S. Ephraemi Syri, Rabulae Episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta*, Oxford, 1865). Sobre el particular, *vid.* J. TEIXIDOR, *La filosofía traducida. Crónica parcial de Edesa en los primeros siglos*, Sabadell, 1991, pp. 148-149; H. J. W. DRIJVERS, « Rabbula, Bishop of Edessa: Spiritual Authority and Secular Power », en J. W. DRIJVERS y J. W. WATT (eds.), *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient*, Leiden, 1999, p. 148; G. W. BOWERSOCK, « The Syriac Life of Rabbula and Syrian Hellenism », en T. HÄGG y Ph. ROUSSEAU (eds.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley, 2000, p. 255.

Sabemos por la *Vida de Barsauma* que éste, acompañado por un nutrido grupo de monjes fanáticos, se dedicó durante varios años a destruir sinagogas (tanto judías como samaritanas) y templos paganos a lo largo de toda Palestina, llegando incluso hasta el desierto del Sinaí⁹⁴.

Parece evidente, pues, que todos estos episodios de virulencia no fueron consecuencia de una reacción espontánea de las masas populares. La violencia ejercida contra los judíos y sus sinagogas tuvo su origen en la instigación, directa o indirecta, de la jerarquía eclesiástica y de aquellos elementos que, como los monjes, destacaban en la Iglesia por su exacerbado fanatismo. No hay duda de que el abuso de la retórica antijudía creó una imagen deformada de los judíos que, en determinados momentos, incitó a la agresión. « L'antigiudaismo teologico – afirma G. G. Stroumsa – non è identico né alla discriminazione legale né alla diffamazione popolare, ma è difficile evitare la conclusione ch'esso abbia preparato entrambe. Qui le percezioni intellettuali costituiscono la miscela che alimenta la trasformazione degli atteggiamenti sociali »⁹⁵.

Como conclusión, sólo puedo reafirmar las palabras que, respecto a este tema, ya escribí en otro lugar: « la transmisión y extensión ideológica del fenómeno antijudío en la sociedad cristiana se debió, por tanto, al esfuerzo que en este sentido realizó la jerarquía eclesiástica. Es cierto que la mayor parte de los obispos, admitiendo ciertas excepciones, extendió funda-

⁹⁴ F. NAU publicó extractos de la biografía siria de Barsauma: « Résumé de monographies Syriaques: Histoire de Barsauma de Nisibe », en *Revue de l'Orient Chrétien*, 18, 1913, pp. 270-276, 379-389; 19, 1914, p. 113-134 y 278-289, así como un resumen del texto en « Deux épisodes de l'Histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d'après la vie de Barsauma le Syrien », en *Revue des Études Juives*, 83, 1927, pp. 184-206. Vid. además S. GRÉBAUT, « Vie de Barsoma le Syrien », en *Revue de l'Orient Chrétien*, 13, 1908, pp. 337-345; 14, 1909, pp. 137-142, 264-275 y 401-416; M. AVI-YONAH, *The Jews under Roman and Byzantine Rule...* (n. 68), pp. 224-225; M. SIMON, *Verus Israel...* (n. 30), pp. 232; A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani...* (n. 27), I, p. 146; G. STEMBERGER, *Jews and Christians...* (n. 29), pp. 309-313; F. MILLAR, « Christian Emperors, Christian Church... » (n. 35), p. 16.

⁹⁵ G. G. STROUMSA, « Dal antigiudaismo all'antisemitismo... » (n. 23), p. 38 (p. 20). Cfr. R. MICHAEL, « Antisemitism and Church Fathers... » (n. 22), pp. 101-102.

mentalmente la ideología antijudía desde un plano puramente literario o teológico y que no desarrolló una hostilidad que indujera directamente a la violencia contra los judíos. Sin embargo, la postura radical que se adoptó a partir de la controversia teológica o doctrinal, la cual ofrecía una imagen degradante (e irreconciliable) del judío y del judaísmo, dio origen a la aparición de sentimientos de rechazo y odio contra los judíos. Estos, entonces, se vieron aislados y « diferentes » en el seno de una sociedad fundamentalmente cristiana y, por tanto, sufrieron los inevitables efectos de la intolerancia religiosa »⁹⁶.

Resumen

El fenómeno del antijudaísmo cristiano aparece ya en los primeros escritos neotestamentarios y en la literatura apologética de los siglos II y III. Sin embargo, alcanza su máximo desarrollo a partir del siglo IV, época en que comienza el paulatino proceso de cristianización del Imperio romano. Como consecuencia de la necesidad de instaurar una « única religión » y una « doctrina ortodoxa » que definiera de forma inequívoca los derroteros espirituales por los que debía guiarse el Imperio, la Iglesia emerge como una institución que, al amparo del Estado, no duda en promover el ejercicio de la fuerza contra herejes y disidentes, paganos y judíos. La intolerancia cristiana contra estos últimos impregnó ampliamente toda la literatura patrística y buena parte de las disposiciones conciliares de los siglos IV y V, al mismo tiempo que encontró un cauce extraordinario de difusión en la predicación de influyentes obispos y figuras eclesiásticas como Atanasio, Ambrosio de Milán, Jerónimo, Juan Crisóstomo, Agustín de Hipona, Severo de Menorca, Teodoreto de Cirio o Cirilo de Alejandría. Aunque en la mayoría de los casos la violencia ejercida contra los judíos era el resultado de las reacciones espontáneas de las masas populares, el impulso de tal comportamiento irascible nacía como una consecuencia lógica del aleccionamiento doctrinal y de la retórica agresiva de la jerarquía eclesiástica.

⁹⁶ R. GONZÁLEZ SALINERO, *El antijudaísmo cristiano...* (n. 22), p. 218.

La double tradition patristique du verset Job 28, 28 : « *Pietas* / *timor* Domini est sapientia... »

par
Georges FOLLIET
(*Paris*)

Dans un précédent article¹, nous avons relevé l'intérêt porté par Augustin à ce verset de Job pour son interprétation propre du terme *pietas*. Mais en poursuivant notre enquête sur la tradition de ce verset chez les Pères et écrivains ecclésiastiques, nous avons constaté une double lecture de ce verset, voire chez un même auteur. Comme nous n'avons pas trouvé d'étude spécifique sur la transmission de ce verset, il nous a donc paru intéressant d'examiner de près chacun de ces témoignages, vu l'intérêt particulier porté à ce verset par des auteurs comme Augustin qui le cite ou y fait allusion en une vingtaine d'occasions.

1. *Avant Augustin*

Le verset Job 28, 28 apparaît à l'origine sous la double tradition scripturaire grecque et hébraïque. Dans la Septante on lit : Εἶπεν δὲ ἀνθρώπων Ἴδού ἡ θεοσέβεια ἐστὶν σοφία, τὸ δὲ ἀπέχεσθαι ἀπὸ κακῶν ἐστὶν ἐπιστήμη (Septuaginta. Vetus Testamentum... éd. J. Ziegler, Göttingen 1982, p. 335) ... mais en hébreu θεοσέβεια = *pietas* est rendu par : yir'at Adonai = *ti-*

¹ Une définition augustinienne du sacrement de l'Eucharistie : « *O sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum caritatis* » (*Tractatus in Iohannis Euangelium* 26, 13), voir note 24, dans *Ecclesia Orans* 21, 2004, p. 331-363 ; article repris et complété dans *Revista agustiniana*, 45, 2004, p. 519-552.

mor domini. Paul Dhorme dans son commentaire *Le Livre de Job*, Paris 1926, p. 378, à propos du v. 28, signale que ce verset serait une addition, ce que redisent après lui les éditeurs de la Bible œcuménique, éd. de la Pléiade, Paris 1975, p. 1299. Sur l'authenticité de ce verset, on peut consulter A. Hulsbosch, *Sagesse créatrice et éducatrice*, éd. Augustinianum, Roma 1963, p. 9-25 : 'La sagesse dans Job 28'.

Mais dans la tradition grecque, au lieu de la leçon *θεοσέβεια*, on trouve aussi le terme *εὐσέβεια* comme le fait déjà remarquer Augustin dans l'un de ses derniers écrits intitulé *Enchiridion* 1, 2-3, 6. (CC 46, p. 49), où il cite une ultime fois ce verset de Job 28, 28 « Ecce pietas est sapientia » pour préciser le sens du mot *pietas* : « si tu demandes de quelle piété il est question dans ce passage, tu le trouveras explicitement (*distinctius*) dans le terme grec *θεοσέβεια*, c'est-à-dire le culte de Dieu (*cultus Dei*). Le grec en effet a un autre mot pour piété (*pietas*), savoir *εὐσέβεια*, qui signifie culte bon (*bonus cultus*) et qui, d'ailleurs, vise lui aussi principalement les honneurs dus à Dieu (*praecipue referatur ad colendum Deum*). Mais aucun terme n'est plus approprié que celui qui exprimait clairement le culte de Dieu (i.e. *θεοσέβεια*), quand il s'agissait de dire ce qu'était pour l'homme la sagesse ». Cette préférence pour *θεοσέβεια* Augustin l'avait déjà exprimé clairement dans le *De Civitate Dei* X, 1, 82-89 (CC 47, p. 273), dans l'*Epistula* 167, 3, 11 (CSEL 44, p. 598), et le *De Trinitate* XIV, 1, 1 sq. (CC 50 A, p. 421), textes que nous citons longuement plus loin, parmi les extraits d'Augustin datés des années 412/418. Il nous paraît donc nécessaire dans cet exposé, où nous voulons privilégier l'interprétation de *pietas* comme *cultus diuinus*, de faire état également de toutes les allusions approchantes.

Ces définitions relatives au *culte divin* se trouvent déjà développées dans les écrits attribués à Hermès Trismégiste (II^e/III^e s.), qu'Augustin a connu certainement très tôt à travers les traductions de Lactance (c. 250 – post 317)². Cet au-

² Sur l'influence de Lactance chez Ambroise et Augustin, pour une dernière mise au point, il convient de consulter Jean DOIGNON, « Nos bons hommes dans la foi » : Cyprien, Lactance, Victorin, Optat, Hilaire (Augustin, De

teur fait référence au *Corpus Hermeticum* lorsqu'il précise l'interprétation du mot εὐσέβεια, qui à ses yeux signifie le culte que l'homme rend à Dieu dans l'acte même de le connaître ou de le reconnaître.

Institutiones diuinae, II, 15, 6, éd. Pierre Monat, SC 337, p. 192, 24-26: « Quid sit autem εὐσέβεια, ostendit (Hermes) alio loco his uerbis: ἡ γὰρ εὐσέβεια γνῶσις ἐστιν τοῦ θεοῦ »; cf. *Corp. Herm.*, 1 Poimandrès Tr. IX, 4, éd. Budé, t. 1, p. 97, 17, voir aussi t. 4, p. 110, 10: « εὐσέβεια δέ ἐστιν θεοῦ γνῶσις³ ».

Ajoutons ces autres textes de Lactance qui certainement font écho à la pensée d'Hermès dans *Institutiones diuinae*:

IV, 4, 2 (SC 377, p. 52, 8-12): « Non potest igitur *nec religio a sapientia separari, nec sapientia a religione secerni*, quia idem Deus est qui et intellegi debet, quod est sapientiae, et honorari, quod est religionis. 3. *Sed sapientia praecedit, religio sequitur*, quia prius est *Deum scire*, consequens *colere* »; V, 7, 2 (SC 204, p. 160): « Rediit ergo species illius aurei temporis et reddita quidem terrae, sed paucis assignata iustitia est, quae nihil aliud est quam *Dei unici pia et religiosa cultura* »; V, 14, 11-12 (SC 204, p. 202): « *Pietas* autem nihil aliud est quam *Dei notio*, sicut Trismegistus uerissime definiuit, ut alio loco diximus. »; VI, 1, 2 (CSEL 19, p. 479, 9-13): « Id enim est hominis officium in eoque solo summa rerum et omnis beatae uitae ratio consistit, quandoquidem propterea ficti et inspirati ab eo sumus, non ut caelum uideremus et solem, quod Anaxagoras putauit, sed ut artificem solis et caeli Deum pura et integra mente coleremus »; VI, 2, 13 (CSEL 19, p. 484,

doctrina christiana, II, 40, 61), dans *Latomus* 22, 1963, p. 795-805; du même *Le retentissement d'un exemple de la survie de Lactance. Un texte des 'Institutions diuines' inspiré de Cicéron dans la Lettre 104 d'Augustin*, dans *Lactance et son temps. Recherches actuelles. Actes du IV^e Colloque d'Etudes historiques et patristiques...*, Beauchesne, Paris 1978, p. 298-306.

³ Citation que l'éditeur accompagne en note d'un renvoi complémentaire: *Corp. Herm.*, Asclépius, 29, éd. Budé, t. 2, p. 335: « Contra iusto homini in dei religione et in summa pietate praesidium est... Unus enim quisque pietate, religione, prudentia, cultu et ueneratione Dei clarescit », passage que citera en grec Cyrille d'Alexandrie († 444), *Contra Iulianum* lib. IV (PG 76, 701).

1-5): « Haec est religio caelestis, non quae constat ex rebus corruptis, sed quae uirtutibus animi qui oritur e caelo, hic uerus est cultus in quo mens colentis se ipsam Deo immaculatam uictimam sistit. »

Dans l'*Epitome* (SC 335, éd. Michel Perrin⁴):

36, 2 (SC 335, p. 152, 5-6): « Nam *Deum uerum colere*, id est nec aliud quidquam quam *sapientia* »;

51, 1 (SC 335, p. 198, 1-7): « Nam si *iustitia est ueri Dei cultus* – quid enim tam iustum ad aequitatem, tam pium ad honorem, tam necessarium ad salutem quam Deum agnoscere ut parentem, uenerari ut dominum eiusque legi et praeceptis obtemperare? Nescierunt ergo iustitiam philosophi, quia nec ipsum Deum agnouerunt nec cultum eius legemque tenuerunt »;

53, 3 (SC 335, p. 206, 15-16): « Quid igitur ab homine desiderat Deus nisi *cultum mentis* qui est purus et sanctus? »;

53, 4 (SC 335, p. 208, 24-26): « *Sola ergo iustitia* est quam Deus expetit: in hac sacrificium, *in hac Dei cultus* est »;

54, 4 (SC 335, p. 210, 14-16): « Primum autem *iustitiae officium* est *Deum agnoscere* eumque metuere ut dominum, diligere ut patrem. »

On retrouve un écho de ces définitions dans le *De ira Dei*, 22, 2, l. 10-11, éd. Christiane Ingreteau, qui ne renvoie pas au précédent passage, SC 289, p. 198:

« in *sola enim religione*, id est in Dei summi notione, *sapientia* est. »

Hilaire de Poitiers (c. 310-367) est l'auteur de *Tractatus in Iob*, dont ne subsiste que des fragments; l'un d'eux nous est conservé par Augustin dans son *De natura et gratia* 62 (72) (CSEL 60, p. 287, 21-25, reproduit dans CSEL 65, p. 230, 15-

⁴ L'attribution à Lactance de l'*Epitome* a été contestée par Pierre Monat, mais Michel Perrin en défend l'authenticité. La définition de la *pietas* comme partie annexe de la vertu de justice se retrouve dans le stoïcisme, voir von ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, p. 304, 22. Sur la notion de *pietas* chez Lactance, voir Antonie WLOSOK, *Laktanz und die philosophische Gnosis*, p. 208-215.

17). Le contexte a trait à la nécessité de la grâce pour être juste, comme le fût Job, homme craignant Dieu (Job 1, 1) :

« Quas Iob litteras legerat, *ut abstinere se ab omni re maligna, quia Deum sola mente uitiis non ammixta ueneratur, Deum autem colere proprium iustitiae officium est.* »

Les éditeurs n'accompagnent ce texte d'aucune référence, mais il me semble inspiré par le verset Job 28, 28 « *Pietas Domini est sapientia...* », comme on l'a trouvé quelques lignes plus haut exprimé par Lactance dans son *Epitome* 53, 4 et 54, 4⁵.

Ambroise (c. 333-397) est aussi l'un des précieux témoins pour notre recherche, car sur trois citations de Job 28, 28 que l'on relève dans ses œuvres, en deux d'entre elles il substitue au terme *pietas* les équivalents *colere Deum*, *cultura Dei*, et curieusement dans la troisième citation il recourt à l'interprétation hébraïque *timor domini* qui fait problème quant à la source de cette leçon chez Ambroise. Examinons chacun de ces textes dans leur ordre chronologique⁶.

Epistola VI, 28, 48-54 (CSEL 82, 1, p. 41 ; février 389, Palanque, p. 515), dans ce premier passage Ambroise interprète par *colere Deum* le grec *θεοσεβεια* de la Septante : « Conuertamur autem et sequamur sapientiae uiam, quam *non calcauerunt filii glorificantium se et iactantium, interitio ignorat, mors nescit, quia Deus direxit eam, abyssus dixit 'non est in me', mare dixit 'non est mecum'* (Job 28, 8, 14, 22, 33)! Sed si quaeris uiam sapientiae et disciplinae, *colere Deum* adque ei subditum esse *sapientia est, abstinere autem a peccatis disciplina est* (Iob 28, 28). »
De interpellatione Iob et David I, 9, 31 (CSEL 32, 2, p. 232, 18-20 ; vers 15 juin 387, Palanque p. 520 ; plus précisément 388/9), texte quasi contemporain du précédent où l'on retrouve avec surprise la leçon *timere deum* certainement dépendante de

⁵ Cf. CPL 429, avec renvoi à l'article de J. Madoz qui pense que ces extraits sont des témoignages d'un commentaire perdu d'Origène du livre de Job.

⁶ Pour les datations nous tiendrons compte des avis de Maximilianus IHM, *Studia Ambrosiana*, 1890 ; Jean-Rémy PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris 1933 ; Hervé SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, Paris 1977.

la tradition hébraïque : « O homo, quid uis profunda scire sapientiae, quae supra uos sunt? *timere deum sapientia est, abstinere autem a malis disciplina est.* »

De fuga saeculi 7, 38 (CSEL 32, 2, p. 194, 1-3; automne 394, Palanque p. 549-550 et Kirchenschriftsteller... 4^e éd. p. 103; vers 388, Ihm et Savon p. 18), texte où réapparaît l'interprétation *cultura Dei* figurant dans le premier texte : « Mortuus est diues et nihil habet, quia non est in Deum diues, et ideo insipiens, quia *sapientia cultura est Dei, abstinere autem a malis disciplina est* (Iob 28, 28). »

En deux passages sur trois Ambroise cite donc le verset Job 28, 28 avec les termes *colere Deum* | *cultura Dei*, leçon préférée de sa part à *pietas*, semble-t-il; on en trouverait une confirmation dans un passage de son *Expositio Psalmi 118*, 18, 45 (CSEL 62, p. 421, 2-6) :

« '*Pietas autem in Deo initium intellectus*' (Prou. 1, 7), quae uirtutum omnium fundamentum est humanarum iuxta rerum et caelestium disciplinam. *Pietas amica Deo*, parentibus grata, dominum conciliat, necessitudines fouet, *Dei cultura ...* »

Cette explication de *pietas* comme *cultura* par l'évêque de Milan est probablement empruntée à Lactance dont nous avons parlé plus haut⁷.

Mais comment expliquer l'expression *timere Deum sapientia est*, qui figure sous la plume d'Ambroise dans le *De interpellatione Iob et David*. Cette leçon, qui surprend, ne revient nulle part ailleurs chez lui; l'aurait-il trouvée dans une *Vetus latina* antérieure à la Vulgate de Jérôme? ou l'a-t-il lui-même directement traduite sur l'hébreu, ce qui paraît douteux de l'avis des experts? Nous avons aussi fait une enquête sur les manuscrits de ce traité, pour constater que tous ont la même leçon. Toutefois comme le plus ancien de ces manuscrits le Parisinus 1732 date du VIII^e s., on pourrait aussi supposer que des copistes des VI^e/VII^e s., familiers de la Vulgate, auraient osé corriger ici le texte d'Ambroise. Enfin nous formulons une dernière

⁷ Voir la mise au point de Jean Doignon dans son article *Le retentissement d'un exemple de la survie de Lactance...*, p. 301, n. 26 (cf. ci-dessus note 2); et H. SAVON, *Saint Ambroise...*, t. 1, p. 44.

hypothèse non invraisemblable, l'inspiration prédominante dans la réflexion de l'évêque de Milan du verset psalmique Ps. 110, 10: *Initium sapientiae timor domini*, auquel il fait référence pas moins de quatorze fois dans ses œuvres: *Ep.* 20, 7 (CSEL 82, 1, p. 150, 88); *De Iacob* 1, 3, 9 (CSEL 32, 2, p. 9, 17); *Exameron* I, 4, 12 (CSEL 32, 1, p. 10, 22); *De interpellatione Iob et David*, 2, 4, 15 (CSEL 32, 2, p. 241, 9); *De officiis* I, 1, 1 (éd. Budé, vol. 1, p. 95, 7); I, 25, 117 (ibid. p. 151, 18); I, 50, 253 (ibid. p. 218, 20); *Expositio de psalmo 118*, 5, 37 (CSEL 62, p. 102, 12); 5, 38 (ibid. p. 103, 3); 5, 39 (ibid. p. 103, 25); 8, 1 (ibid. p. 149, 14); 8, 55 (ibid. p. 185, 19); 20, 56 (ibid. p. 472, 23); *Expos. Euangelii sec. Lucam*, 7, 232, l. 2545 (CC 14, p. 294); ou l'influence de cet autre verset du *Livre des Proverbes* de Salomon, 1, 7: « *Initium sapientiae timor domini* », qu'Ambroise a pu lire chez Lucifer de Cagliari, *De S. Athanasio*, I, 25, l. 26 (CC 8, p. 43), ou chez Hilaire, *Tractatus in psalmos*, in Ps. 66, 9 (CSEL 22, p. 275, 27)⁸.

Grégoire de Nysse († c. 398) fait référence, dans sa *Vita atque Encomium sancti patris nostri Ephraem Syri*, à la définition de l' εὐσέβεια identifiée à la *sapientia* d'après Job 28, 28 et qu'il a relevée chez Éphrem de Syrie (PG 46, 829A):

« Εὐσέβειαν δὲ ἐν τῇ τῆς ὄντως κτήσει σοφίας ἐμπορευόμενος, κατὰ τὸ ἐν Ἰὼβ εἰρημένον· Ἰδοὺ εὐσέβεια ἐστὶ σοφία. »

A Jean Chrysostome († 407) sont attribués dans les Chaînes des *Fragmenta in Job* (Cf. CPG 4444), où l'on trouve mention de Job 28, 28 dans les termes de la Septante (PG 64, 628 B):

« Εἶπε δὲ ἀνθρώπῳ: Ἰδοὺ ἡ θεοσέβειά ἐστιν σοφία... »

Pélage († c. 418) compose entre 406-410 ses *Expositiones XIII Epistolarum Sancti Pauli*, où l'on relève la définition de la *pietas* comme *cultura Dei*, en commentaire du verset « Est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia », *Expositio I Ti-*

⁸ Pour éclairer nos doutes nous avons consulté plus particulièrement A. VACCARI, *S. Augustin, S. Ambroise et Aquila*, dans *Scritti di erudizione e di philologia*, 2, Rome 1958, p. 231-233; H. J. FREDE, *Probleme des ambrosianischen Bibeltextes*, dans *Ambrosius episcopus*, 1, p. 365-392.

motbeum, 6, 6 (éd. A. Souter, T. St. IX, 2, London 1926, p. 500, 6-9; PLS I, 1357):

« 'Est autem... sufficientia'. Multum acquirit qui habet pietatem cum sufficientia, non luxuriae, sed naturae. [Siue: Sic] *pietas est cultura dei*, si impietas est contemptus. »

On possède un autre passage de Pélage, où il fait allusion au *culte de Dieu comme devoir de justice*, probablement en s'inspirant d'Hilaire, dans un extrait d'un *Tractatus in Iob*, attesté par Augustin dans son *De natura et gratia* LXII, 72 (CSEL 60, p. 287, 21-25; cf. CSEL 65, p. 230, 15-17; et A. Feder, *Studien zu Hilarius von Poitiers*, III, Wien 1912, p. 91):

« Item quod eum (Pelagium) dixisse commemorat: 'Quas Iob litteras legerat ut abstinere se ab omni re maligna? Quia Deum sola mente uitiis non ammixta ueneratur, *Deum autem colere proprium iustitiae officium est*'. »⁹

Jérôme († 419) est l'auteur de deux versions latines du *Livre de Job*, d'où la double traduction du verset Job 28, 28 que nous avons de lui.

Dans la première version réalisée vers 387 à partir du texte grec des Hexaples, on lit comme suit le verset: « *Dixit autem homini: ecce pietas est sapientia*, abstinere uero a malis, scientia » (PL 29, 95) (*Biblia sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem*, vol. IX, *Hester-Iob*, Prologus in Job iuxta emendationem Graecam, Roma 1951, p. 74-76)¹⁰. Mais s'étant rendu compte des imperfections du texte grec de ce Livre, malgré les corrections et compléments apportés par Origène, Jérôme entreprit en 394 une traduction directe du texte hébraïque, traduction transmise sous le nom de Vulgate, où le verset 28 est autre: « *Et dixit homini ecce timor Domini ipsa est sapientia* et recedere a malo intellegentia » (*Biblia sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem*, Vol. IX *Libri Hester et Iob*, Roma

⁹ G. FOLLIET, *Le fragment d'Hilaire « Quas Iob litteras... »*. Son interprétation d'après Hilaire, Pélage et Augustin dans *Hilaire et son temps*, Actes du Colloque de Poitiers (29 septembre-3 octobre 1968) à l'occasion du XVI^e Centenaire de la mort de saint Hilaire, Études Augustiniennes, Paris 1969, p. 149-158.

¹⁰ Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. 1, 2, Louvain/Paris 1922, p. 157; Paul DHORME, *Le Livre de Job*, Paris 1926, p. CLXIV-CLXVI

1951, p. 165 ; ed. Stuttgart 1969, I, p. 753)¹¹. On a des échos de cette double version latine dans la correspondance échangée entre Jérôme et Augustin.

Dans une première lettre à Jérôme datée de 394/5, *Ep.* 28, 2, 2 (CSEL 34, 1, p. 105/6), soit chez Jérôme *Ep.* 56, 2 (CSEL 54, p. 497/8 ; traduction M. Poujoulat), Augustin lui dit avoir en main sa première traduction latine de Job réalisée à partir de la version grecque des Septante (*quorum est grauiissima auctoritas appareat*), version qui doit donc primer sur tout autre et qu'il fait sienne. Mais il semble avoir connaissance d'une version postérieure faite à partir de l'hébreu et dont il ne comprend pas la raison d'être :

« Je ne puis assez m'étonner, s'il reste encore quelque chose à faire dans le texte hébreu, que cela ait échappé à tant d'habiles interprètes. Je ne dis rien des Septante, qui se sont montrés plus d'accord entre eux de sentiment et d'esprit qu'un seul homme ne saurait l'être avec lui-même ; je n'ose, sur ce point prononcer un jugement, si ce n'est qu'on doit reconnaître sans discussion que l'autorité des Septante l'emporte sur toute autre. »

En 403 dans une nouvelle lettre d'Augustin à Jérôme, *Ep.* 71, 3 et 4 (CSEL 34, 2, p. 250/2), soit chez Jérôme, *Ep.* 104, 3 (CSEL 55, p. 239-241) Augustin l'informe d'avoir entendu parler de sa nouvelle traduction latine du Livre de Job sur l'hébreu :

« nous possédions déjà de vous une traduction du même prophète, du grec en latin, où vous avez marqué par des astérisques ce qui est dans l'hébreu et ce qui manque au grec, et par des obèles ce qui se trouve dans le grec et ne se trouve pas dans l'hébreu : vous l'avez fait avec tant de soin qu'en certains endroits nous voyons autant d'étoiles que de mots, et ces étoiles signifient que ces mots sont dans l'hébreu et pas dans le grec. Or la dernière traduction faite sur l'hébreu ne présente pas la même fidélité dans les mots. On se demande avec inquiétude pourquoi, dans cette première traduction, les astérisques sont posés avec tant de soin qu'ils marquent les plus

¹¹ Cf. P. DHORME, *Le livre de Job*, Paris 1926, p. CLIX-CLX ; et *Prologus sancti Hieronymi in libro Job*, in *Biblia sacra...*, p. 69-74 ; ed. Stuttgart, p. 731-732).

petites particules du discours qui manquent aux manuscrits grecs et se trouvent dans les manuscrits hébreux, et pourquoi dans cette autre version sur l'hébreu, cela a été fait trop peu soigneusement pour qu'on puisse trouver les mêmes particules à leurs places. J'avais songé à vous en citer des exemples, mais je n'ai pas eu sous la main la version sur l'hébreu... 4. Pour moi j'aurais préféré que vous traduisiez les écritures grecques canoniques connues sous le nom des Septante... »

En 404, Jérôme répond enfin à Augustin aux deux précédentes lettres pour lui expliquer la signification exacte des signes graphiques qu'il a introduits dans ses versions latines, *Ep.* 112, 19-20 (CSEL 55, p. 389-390), soit chez Augustin *Ep.* 75, 19-20 (CSEL 34, 2, p. 316-319) :

« Vous me demandez pourquoi ma première version des livres canoniques a des astérisques et des obèles, et pourquoi j'ai publié ma nouvelle version sans l'accompagner de ces signes ; souffrez que je vous le dise, vous ne me paraissez pas comprendre ce que vous demandez. La première version est celle des Septante ; et partout où il y a des traits ou des obèles, cela veut dire que les Septante renferment plus de chose que l'hébreu ; les astérisques ou les étoiles avertissent de ce qui a été emprunté par Origène à la version de Théodotion ; ici j'ai traduit du grec, là de l'hébreu, m'attachant plutôt à l'exactitude du sens qu'à l'ordre des mots. Je m'étonne que vous ne lisiez pas la version des Septante telle qu'ils l'ont faite, mais telle qu'Origène l'a corrigée et corrompue avec ses obèles et ses astérisques, et que vous ne suiviez pas l'humble interprétation d'un chrétien... Voulez-vous aimer véritablement les Septante ? ne lisez pas ce qui est marqué par des astérisques ; rayez-le plutôt de vos exemplaires, et vous ferez preuve d'amour pour les anciens... Pour moi je ne me suis pas tant dépensé à abolir les anciennes versions que pour les hommes de ma langue j'ai traduites du grec en latin, qu'à faire valoir ces témoignages qui ont été omis ou altérés par les juifs, pour que nos Latins connaissent ce que renferme la vérité de l'hébreu... »

Les interrogations d'Augustin à Jérôme et les réponses de ce dernier expliquent cette double version latine du verset de Job 28, 28 que nous avons de Jérôme : la première *pietas est sa-*

pientia qu'adopte Augustin comme nous allons le voir, est fidèle au texte de la Septante θεοσέβεια ἐστὶν σοφία, et la seconde *timor Domini est sapientia* correspond à l'hébreu et aura son succès dès la fin du v^e siècle avec la diffusion de la Vulgate.

2. *Augustin*

L'examen des vingt passages où Augustin revient sur l'interprétation du verset de Job 28, 28, et qui est à l'origine de cet article, nous a paru particulièrement intéressant, car on découvre en cours d'analyse les propres méthodes d'enquête de l'évêque d'Hippone et les éclaircissements progressifs auxquels il parvient au long de quelque trente années. D'autant que l'on n'est pas peu surpris de prime abord de constater qu'aucune mention explicite n'est faite de ce verset dans l'un de ses premiers livres consacré au *Livre de Job*, intitulé *Adnotationes in Job*, daté de 398 ; on n'y relève qu'une simple allusion vingt-trois paragraphes plus avant, comme nous allons le voir.

Jusqu'en 412 ce ne sont que des citations occasionnelles, mais à partir de cette date Augustin se révèle bon exégète avec le contrôle attentif de sa version latine des Écritures sur les versions scripturaires grecques, et en référence vers 415 à la *traditio* qu'il dénomme avec vénération *nostrī*. Il peut enfin avouer en toute loyauté dans son *De Trinitate*, XII, 14, 22, daté des années 417-418, qu'il a cherché à travers de nombreuses copies le texte exact du verset Job 28, 28, qu'il cite toujours dans une version identique. Reprenons l'un après l'autre chacun de ces textes pour suivre pas à pas cette démarche.

389/391¹² – *Epistula* 218, 3 (CSEL 47, p. 427, 16-22) Augustin recommande à Palatinus, son correspondant, de

¹² Pour la datation de cette Lettre nous adoptons celle qu'ont proposée les Mauristes : « Epist. 218 et 13, eodem tempore, forte 389, certe ante 391 in PL = Mauristes, in 389-ante 391 ». Celle qu'a proposée Goldbacher, CSEL 58, p. 48 : « Ep. 218 ad Palatinum, eodem tempore ep. 217 ad Vitalem, quae scripta esse uidetur paulo post librum De gratia et libero arbitrio », soit en

conformer sa vie suivant les conseils de Paul, Phil. 2, 12-13 : « cum timore itaque et tremore tuam salutem operare, Deus est enim qui operatur in te et uelle et perficere pro bona uoluntate », et des Proverbes 8, 35 : « quoniam praeparatur uoluntas a domino atque ab ipso gressus hominis diriguntur et uiam eius uolet », puis il conclut par une allusion à Job 28, 28 : « Haec cogitatio sancta seruabit te, ut *sapientia tua pietas sit*, id est ut ex Deo sis bonus et Christi gratiae non ingratus ».

398 – *Adnotationes in Iob*. On s'attendrait à trouver une citation du verset Job 28, 28, en fin du commentaire du chapitre 28 de ce livre, ce chapitre s'achevant avec ce verset, mais Augustin passe alors sous silence ce dernier verset. Et pourtant il y fait une allusion vingt-trois paragraphes plus tôt dans ces *Adnotationes* en 5, 22 (CSEL 28, 2, p. 515, 20-23.) :

« 'Ego autem uidi stultos radicem mittentes' (Job. 5, 3) : stultos nunc inpios accipiendum, ut e contrario *sapientia hominis pietas sit*, sicut *in consequentibus* dicitur. »

Anne-Marie La Bonnardière dans sa présentation du *Livre de Job*, dans *Biblia augustiniana*, A.T., II Livres historiques, p. 157, avait soigneusement mentionné cette simple *allusion* dans ce passage, alors que tous les éditeurs, y compris les Mauristes ne l'accompagnent d'aucune référence, de même que les divers traducteurs des *Adnotationes*. En rédigeant ces lignes Augustin avait certainement en mémoire le verset 28, 28 qu'il s'appropriait à commenter *in consequentibus* = *plus loin, par la suite*, en fin du chapitre 28. Cette omission dans les *Adnotationes* est certainement due à l'inattention ou la défaillance des copistes dans le relevé des annotations manuscrites d'Augustin, imperfections qu'Augustin lui-même avait constatées et qu'il signale dans les *Retractationes* II, 13, sur lesquelles est revenu J. Zycka dans CSEL 38, 2, p. XIX-XXVI.

398 – C'est dans les *Confessions* que l'on trouve ses premières citations littérales de Job 28, 28, en deux passages distincts où il fait allusion à deux moments de sa propre vie. La pre-

426-7, nous paraît indéfendable, du fait de la citation *sapientia tua pietas* où l'on voit une allusion à Job 28, 28, identique à celle qui apparaît dans le texte suivant.

mière fois c'est à l'occasion de son adhésion au manichéisme, en V, 5, 8, 1-7 (CC 27, p. 60) :

« Sed tamen quis quaerebat Manichaeum nescio quem etiam ista scribere, sine quorum peritia *pietas* disci poterat ? ‘*Dixisti enim homini : Ecce pietas est sapientia*’. Quam ille ignorare posset, etiamsi ista perfecte nosset... Vanitas est enim mundana ista etiam nota profiteri, *pietas* autem tibi confiteri. »

La seconde citation intervient dans le récit de ses hésitations entre deux états de vie à la veille de sa conversion, où il n'hésite pas à se ranger parmi les impies en VIII, 1, 2, 41-48 (CC 27, p. 114) :

« Et est aliud genus impiorum, qui ‘cognoscentes Deum non sicut Deum glorificauerunt aut gratias egerunt’ (Rom. 1, 21). In hoc quoque incideram, et dextera tua suscepit me et inde ablatum posuisti, ubi conualescerem, quia ‘*dixisti homini : Ecce pietas est sapientia*’, et : ‘Noli uelle uideri sapiens’ (Prou. 26, 5), quoniam ‘dicentes se esse sapientes stulti facti sunt’ (Rom. 1, 22). Et inueneram iam bonam margaritam, et uenditis omnibus, quae haberem, emenda erat, et dubitabam. »

Dans ce dernier passage Augustin avoue combien ce verset de Job l'a provoqué lors de sa conversion.

401 – Augustin met en scène la Sagesse comme auteur du verset de Job 28, 28 dans le *De sancta uirginitate* 42, 43 (CSEL 41, p. 288, 1-5) :

« Sapientes autem esse uirgines decet, ne lampades earum extinguantur (Matth. 25, 4). Quomodo sapientes nisi ‘non alta sapientes, sed humilibus consentientes’ (cf. Rom. 12, 16) ? ‘*Dixit enim homini ipsa sapientia : ecce pietas est sapientia*’ (Job 28, 28). Si ergo nihil habes, quod non accepisti, ‘noli altum sapere, sed time’ (Rom. 11, 20). »

412 – À partir de cette date, Augustin explicite ses interprétations en précisant ses sources. *Epistula* 140, 45 (CSEL 44, p. 193, 9-22) :

« et quia laudem Dei cantauit in nobis, continuo manifestauit dicens : ‘Qui timetis dominum, laudate eum’ (Ps. 21, 24). Quis autem ueraciter laudat, nisi qui sinceriter amat ? Tantun-

dem est ergo, ac si diceret: Qui timetis dominum, amate eum. *'Dixit enim homini, sicut scriptum est, ecce pietas est sapientia'*. Porro *pietas cultus Dei* est. Nec colitur ille, nisi amando. Summa igitur et uera sapientia est in praecepto illo primo: *'Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua'* (Matth. 22, 37), ac per hoc sapientia est caritas Dei nec diffunditur *'in cordibus nostris'*, nisi *'per spiritum sanctum qui datus est nobis'* (Rom. 5, 5). *'Initium autem sapientiae timor domini'* (Ps. 110, 10) et *'timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem'* (I Ioh. 4, 18). »

Dans ce passage, après la citation de Job, Augustin reprend sa définition de la *pietas* comme *culte de Dieu*, définition « qui revient près d'une vingtaine de fois dans ses écrits » comme nous l'avons montré dans notre précédente recherche¹³. De plus est ici inséré comme en écho au verset de Job le texte scripturaire *Initium autem sapientiae timor domini*, dont il est difficile de préciser l'origine et qui pourrait être une citation du Ps. 110, 10 suivant les éditeurs ou de Sirach 1, 16 comme il est précisé dans la *Vetus latina*, vol. 11/2, p. 188.

412 juin – Augustin fait référence à la version grecque de la Septante pour authentifier son interprétation de *pietas* = θεοσέβεια, comme *acte de culte* rendu à Dieu, dans le *De spiritu et littera* :

11, 18 (CSEL 60, p. 170, 7 -14): « Quae cogitatio pium facit, quia *pietas est uera sapientia* – pietatem dico quam Graeci θεοσέβειαν uocant – ; ipsa quippe commendata est, cum *dictum est homini*, quod in libro Iob legitur: *ecce pietas est sapientia*. Θεοσέβεια porro, si ad uerbi originem latine expressam interpretaretur, *Dei cultus* dici poterat, qui in hoc maxime constitutus est, ut anima ei non sit ingrata; unde et *in ipso uerissimo et singulari sacrificio, domino Deo nostro, agere gratias* admonemur ... (in fine, p. 171, 10-11) Vnde illi (Christo) ea *pietate, qua solus colendus est*, gratias agimus. »

12, 19 (CSEL 60, p. 172, 18-22): la vraie sagesse exige non seulement de connaître Dieu mais de le glorifier: « Non enim sapiens cor, quamuis cognouissent Deum (cf. Rom. 1, 21), sed insipiens potius, quia non sicut Deum glorificauerunt aut

¹³ Voir note 1.

gratias egerunt. ‘*Dixit enim homini : ecce pietas est sapientia*’. Ac per hoc ‘dicentes se esse sapientes’, quod non aliter intelligendum est nisi ‘hoc ipsum sibi tribuentes, stulti facti sunt’ (Rom. 1, 22). »

13, 22 (CSEL 60, p. 175, 18-21): « Ipsa est illa *sapientia*, quae *pietas* uocatur, qua *colitur* pater luminum, a quo est omne datum optimum et omne donum perfectum. *Colitur autem sacrificio laudis actionisque gratiarum*, ut cultor eius non in se ipso, sed in illo gloriatur. »

413 – *Sermo* 299 D, 2 = Denis 16, 2 (Miscellanea Agostiniana, 1 Sermones, p. 76, 5-14), la vraie sagesse c’est le Christ lui-même :

« Hoc mysterium Christi est. Quid tam longe, quam stultitia a sapientia ? Quid tam proximum, quam homo et homo ? Quid tam longinquum, inquam, quam a stultitia sapientia ? Ergo suscepit hominem sapientia, et facta est homini proxima per id quod erat proximum. Et ecce, quoniam *dixit homini ipsa sapientia, ecce pietas est sapientia* ; ad *sapientiam* uero hominis pertinet *colere Deum*, quia hoc est *pietas*, data sunt nobis duo praecepta : ‘Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo... ex tota mente tua’. Alterum : ‘Diliges proximum tuum tanquam te ipsum’. »

415 – Vers cette date Augustin semble maître des vocables grecs exprimant le *culte dû à Dieu* qu’il a repérés chez les Platoniciens¹⁴ et c’est le mot latin *pietas* qui traduit le mieux l’atti-

¹⁴ Dans les livres 8 et 9 du *De ciuitate Dei*, Augustin avait montré, à partir des Platoniciens, que le bonheur suprême de l’homme ne se réalise que dans la pleine communion avec Dieu. Dans le 10^e livre il tente de définir par quelle démarche religieuse l’homme parvient à cette communion, démarche que ces mêmes Platoniciens définissent en des termes spécifiques exprimant le culte dû à Dieu : *λατρεία*, *θρησκεία*, *εὐσέβεια*, *θεοσέβεια*. En conclusion c’est, à son sens, le mot *pietas* qui exprime au mieux l’attitude que doit avoir l’homme vis à vis de son créateur, *De Ciuitate Dei* X, 1, 77-78. (CC 47, p. 273) : « Pietas quoque proprie Dei cultus intellegi solet, quam Graeci *εὐσέβειαν* uocant... » ; mais à cette occasion Augustin ne fait aucune référence à Job 28, 28, voir notre article signalé à la note 1, à la p. 335. Un lien est établi entre la *sapientia* et la *pietas*, laquelle est en fait le *culte de Dieu* que motive la *caritas*, cf. C. MAYER, ‘*Pietas*’ und ‘*uera pietas caritas est*’, p. 130-131, 134.

tude que doit avoir le sage et l'homme fidèle à Dieu, *Epistula* 167, 3, 11 (CSEL 44, p. 598, 3-11 ; 599, 3-5.) :

« Absit autem, ut quisquam fidelis existimet tot milia seruatorum Christi, qui ueraciter dicunt se habere peccatum, ne se ipsos decipiant et ueritas in eis non sit, nullam habere uirtutem, cum uirtus magna sit sapientia. *'Dixit autem homini: Ecce pietas est sapientia'*. Absit autem, ut dicamus tot ac tantos fideles et pios homines Dei non habere *pietatem*, quam Graeci uel εὐσέβειαν uel expressius et plenius θεοσέβειαν uocant. Quid autem est *pietas nisi dei cultus*? Et unde ille colitur nisi caritate?... Utilem porro scientiam definiendo monstrauit, ubi, cum dixisset: *'Ecce pietas est sapientia'*, continuo subiunxit: *'Abstinere uero a malis scientia est'*. »

416/417 – Augustin tente d'expliquer la différence entre *sapientia* et *scientia* dans l'*Enarratio in Ps.* 135, 8, 8-22 (CC 40, p. 1962) :

« Item quia scriptum est de Domino Iesu Christo quod in illo sint 'omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi' (Col. 2, 3)? Haec autem duo, id est *sapientiam et scientiam*, distare inter se aliquid, alia quoque scripturarum testantur eloquia, maxime loquente sancto Iob, ubi quodammodo singula definiuntur, ait enim: *'Dixit autem homini: Ecce pietas est sapientia, abstinere autem a malo scientia est'*; non incongruenter intellegimus sapientiam in cognitione et dilectione eius quod semper est, atque incommutabiliter manet, quod Deus est. Nam et quod ait: *'Ecce pietas est sapientia'*, θεοσέβεια dicta est in graeco; quod ut totum latine exprimatur, *Dei cultus* dici potest. *'Abstinere autem a malo'*, quod dixit esse *scientiam*, quid est aliud, quam in medio nationis tortuosae et peruersae, tamquam in nocte huius saeculi, caute prudenterque uersari. »

417/418 – Augustin revient sur les rapports entre science et sagesse, la première étant ordonnée à l'action, la seconde à la contemplation, dans *De Trinitate* :

XII, 14, 22, 17-29 (CC 50, p. 375) : « Verum scripturarum sanctarum multiplicem copiam scrutatus inuenio scriptum esse in libro Iob eodem sancto uiro loquente: *'Ecce pietas est sapientia ; abstinere autem a malis scientia est'*. In hac differentia intellegendum est ad contemplationem *sapientiam*, ad actio-

nem *scientiam* pertinere. *Pietatem* quippe hoc loco posuit *Dei cultum*, quae graece dicitur θεοσέβεια; nam hoc uerbum habet ista sententia in codicibus graecis. Et quid est in aeternis excellentius quam Deus cuius solius immutabilis est natura? Et quis *cultus* eius nisi *amor* eius quo nunc desideramus eum uidere credimusque et speramus nos esse uisuros, et quantum proficimus 'uidemus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem in manifestatione' (1 Cor. 13, 12). »

XIV, 1, 1, 1-17, 24-29 (CC 50 A, p. 421-422): « Nunc de sapientia nobis est disserendum, non illa Dei quae procul dubio Deus est (nam sapientia Dei filius eius unigenitus dicitur), sed loquemur de hominis sapientia, uera tamen quae secundum Deum est et uerus ac praecipuus *cultus eius* est, quae uno nomine θεοσέβεια graece appellatur. Quod nomen nostri sicut iam commemorauimus uolentes et ipsi uno nomine interpretari *pietatem* dixerunt, cum *pietas* apud graecos εὐσέβεια usitatus nuncupetur; θεοσέβεια uero quia uno uerbo perfecte non potest, melius interpretatur duobus ut dicatur potius *Dei cultus*. Hanc esse hominis sapientiam, quod et in duodecimo huius operis uolumine iam posuimus, scripturae sanctae auctoritate monstratur in libro serui Dei Iob ubi legitur '*Dei sapientiam dixisse homini: Ecce pietas est sapientia; abstinere autem a malis scientia*' (siue etiam ut nonnulli de graeco ἐπιστήμην interpretati sunt, *disciplina*, quae utique a discendo nomen accipit, unde et *scientia* dici potest...) Deus ergo ipse summa sapientia; *cultus autem Dei* sapientia est hominis, de qua nunc loquimur... Secundum hanc itaque sapientiam, quae *Dei cultus est*, ait Scriptura: 'Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum' (Sap. 6, 26). »

XIV, 12, 15, 4-12. (CC 50 A, p. 443): « Quod cum facit sapiens ipsa fit. Si autem non facit, etiam cum sui meminit seque intellegit ac diligit, stulta est. Meminerit itaque Dei sui ad cuius imaginem facta est eumque intellegat atque diligit. Quod ut breuius dicam, *colat Deum* non factum cuius ab eo capax facta est et cuius esse particeps potest; propter quod scriptum est: '*Ecce Dei cultus est sapientia*', et non sua luce sed summae illius lucis participatione sapiens erit, atque ubi aeterna, ibi beata regnabit. Sic enim dicitur ista hominis sapientia ut etiam Dei sit. »

421 – La vraie sagesse vient de Dieu, *Contra Iulianum* III, 48, 10-18 (PL 44, 726) :

« Non es Epicureus, quia ille totum hominis bonum in corporis posuit uoluptate, tu autem magnam partem humani boni ponere in uirtute conaris, quam ueram, id est, *uerae pietatis* ignoras. ‘Dixit enim homini Deus: *Ecce pietas est sapientia*’. Et haec unde homini, nisi ille det de quo scriptum est: ‘Dominus sapientes facit caecos’ (Ps. 145, 8); et de quo item legitur: ‘Si quis indiget sapientia, postulet a Deo’ (Jac. 1, 5). »

422 – Augustin exprime une dernière fois sa préférence du terme grec *θεοσέβεια* pour définir le *culte dû à Dieu* soit la *pietas* dans *Enchiridion* 1, 2-3, 6 (CC 46, p. 49-51) :

« *Homini* autem *sapientia pietas est*. Habes hoc in libro sancti Iob. Nam ibi legitur quod ipsa Sapientia ‘*dixerit homini: Ecce pietas est sapientia*’. Si autem quaeras quam dixerit eo loco *pietatem*, distinctius in Graeco reperiēs *θεοσέβειαν*, qui est *Dei cultus*. Dicitur enim Graece *pietas* et aliter, id est *εὐσέβεια*, quo nomine significatur *bonus cultus*, quamuis et hoc praecipue referatur ad *colendum Deum*. Sed nihil est commodius illo nomine, quo euidenter *Dei cultus* expressus est cum quid esset *hominis sapientia* diceretur. Quaerisne aliquid dici breuius, qui petis a me ut breuiter magna dicantur? An hoc ipsum tibi fortasse desideras breuiter aperiri atque in sermonem breuem colligi, quonam modo sit *colendus Deus*? » – 3. « Hic si respondero fide, spe, caritate *colendum Deum*, profecto dicturus es breuius hoc dictum fuisse quam uelles... » – 6. « Vt igitur ad illa tria redeamus per quae diximus *colendum Deum*, fidem spem caritatem, facile est ut dicatur quid credendum, quid sperandum, quid amandum sit. »

En 426-427 dans ses *Retractationes* II, 63 (89) (CC 57, p. 140, 6-8), Augustin précise lui-même en quelques lignes le contenu de son *Enchiridion* en évoquant le verset de Job 28, 28, comme nous venons de le voir :

« quomodo sit *colendus Deus*, quam *sapientiam* esse *hominis* utique *ueram* diuina scriptura definit. »

Sermo 87, 1 (non daté), PL 38, 530-531 : § 1, la piété, le culte de Dieu, se manifeste dans l’acte d’adoration :

« *Colimus Deum*, et colit nos Deus. Sed non sic Deum colimus; ut nos eum meliorem colendo faciamus. *Colimus enim eum adorando*, non arando... et ipsum fructum in nobis quaerit, ut eum colamus... Cum enim istam culturam in cor nostrum sic acceperimus, ut eum bene colamus. »

Au total on voit revenir les termes *pietas est sapientia* du verset de Job 28, 28 littéralement ou sous forme d'allusion en treize passages: *Ep.* 218, *Adnotationes in Iob*, *Confessiones* en deux passages, *De sancta uirginitate*, *De spiritu et littera*, *Sermo* 291, *Epistola* 167, *Epistola* 135, *De Trinitate* 12, 14; 14, 1; *Contra Iulianum*, *Enchiridion*. Et la substitution de l'expression *cultus Dei* au mot *pietas* comme plus proche du terme original θεοσέβει figure en sept passages: *De spiritu et littera*, *De Trinitate* 12, 14; 14, 1; 14, 12; *Enchiridion*, *Retractationes*, *Sermo* 87. De plus on a relevé dans l'un de ces commentaires augustinien, l'*Epist.* 140, le rapprochement donné par Augustin d'un verset scripturaire parallèle: *Initium sapientiae timor Domini*, dont la source est problématique, nous tenterons de la préciser au terme de notre inventaire.

3. Après Augustin

Malgré l'autorité et la diffusion qu'ont eues les ouvrages d'Augustin, le verset de Job 28, 28 a été reproduit le plus souvent par les auteurs postérieurs non pas tel qu'il figure dans la première traduction faite par Jérôme du *Livre de Job* et que nous avons relevés précédemment dans les œuvres de l'évêque d'Hippone: « *Dixit autem homini: Ecce pietas est sapientia, abstinere uero a malis scientia* », mais d'après le texte de la Vulgate, soit la seconde version de Jérôme: « *Et dixit homini ecce timor Domini ipsa est sapientia et recedere a malo intellegentia* ». D'autre part on constate que certains écrivains, tout en citant Job 28, 28, font également référence à des textes bibliques approchants comme: *Psalmus* 110, 10 « *Initium sapientiae timor Domini*. Bonus est intellectus ... »; *Proverbes* 1, 7 « *Timor Domini principium sapientiae*, sapientiam atque doctrinam stulti despicunt »; *Proverbes* 9, 10 « *Principium sapientiae timor Domini*, et scientia sanctorum prudentia »; *Sirach* 1, 16 « *Initium sapientiae*

timor Domini et cum fidelibus in uulua concreatus est ». Il nous a paru utile de donner le résultat de cette enquête.

Isidore de Péluse († c. 449) cite Job 28, 28 d'après la Septante: *Epistula* 1219¹⁵ (IV. 174), Cf. CPG 5557 et 8611 B 4; PG 78 1265; SC 422, éd. Pierre Éviéux, *Lettres* t. 1, p. 188 (n. 1219):

« ΜΑΡΙΝΩΙ ΕΠΙΣΚΟΠΩΙ, Εὖ μοι δοκεῖ ὁ ἀοίδιμος Ἰώβ, ὀριζόμενος τὴν σοφίαν καὶ τὴν ἐπιστήμην, εἰρηκέναι· « Ἰδοὺ ἡ θεοσέβειά ἐστι σοφία. Τὸ δὲ ἀπέχεσθαι κακῶν ἐστὶν ἐπιστήμη »· τῷ ὄντι γὰρ ἡ ἀκροτάτη σοφία ἐστὶν ἡ ὀρθὴ περὶ Θεοῦ διάληψις· καὶ ἡ θειοτάτη ἐπιστήμη, ἡ ἀρίστη πράξις. »

Salonius episcopus Genavensis (circa 450), *Expositio mystica in parabolis Salomonis et in Ecclesiasten*, ed. Carmelus Curti, Centro di Studi sull'Antico Cristianesimo, Università di Catania, 1964, p. 12-13, l. 125-130:

« INT. Quae est uera hominis sapientia? – RESP. Timere dominum et recedere a malo; et hoc est quod mox sequitur: *Time dominum et recede a malo* (Prov. 3, 7). – INT. Vnde scis quod haec sit uera hominis sapientia? – RESP. Quia in libro Iob scriptum est: *Ecce timor domini ipse est sapientia; et recedere a malo intelligentia.* »

Julien d'Éclane († c. 454-455). Alors qu'Augustin utilisait la première version hiéronymienne du Livre de Job d'après la Septante dans son *Contra Julianum*, III, 48, comme nous l'avons vu, son adversaire Julien a rédigé de son côté un commentaire du même livre biblique à partir de la seconde version hiéronymienne faite sur l'hébreu¹⁶ où on lit *Expositio libri Job*, cap. 28, 28 (CC 88, p. 78, 208-210):

« *Et dixit homini: Ecce timor Domini ipsa est sapientia. Ad communionem generis humani primi mandati pertingit auctoritas...* »

¹⁵ Une traduction latine de cette lettre a été faite par le diacre Rusticus en 564 dont nous parlons plus loin.

¹⁶ A. VACCARI, *Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclana*, Roma 1915, p. 84 et G. BOUWMAN, *Des Julian von Aeclanum Kommentar zu den Propheten Osee Joel und Amos. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese* (Analecta biblica 9), Rome 1958, p. 78.

Philippus Presbyter († vers 455-456), *Commentarii in librum Iob*, cap. 28 (PL 26, 700 C-701 A) :

« (v. 20) ‘Sapientia uero ubi inuenitur, et quis est locus intelligentiae?’ Quod hoc quasi inquirens ait, difficilem rem, et quae uix inuenitur, uoluit indicare, immo quae nisi a Deo demonstrante, nec inueniri posset ab homine, nec haberi. Quod et ipse Iob in subsequentibus declarauit, ita dicens : ‘*Et dixit homini, utique Deus : Ecce timor Domini ipsa est sapientia*, et recedere a malo intelligentia. » – ibid. (col. 703 C) : « (v. 28) ‘*Ecce timor Domini, ipsa est sapientia*, et recedere a malo, intelligentia’. Alter timor est, ne quisquam Deum offendant, alter uero si offenderit. Ille prior sanctus et laudabilis, iste alius non habens charitatem sed poenam. »

Anonyme v^e s., *Liber de diuinis Scripturis siue Speculum*, Inc. « Audi Israhel » (CPL 384). Dans cette compilation longtemps attribuée à Augustin, on peut constater un contredit absolu à cette authenticité du fait de la citation de Job 28, 28 conforme à la Vulgate, alors qu’Augustin a recours à la précédente version hiéronymienne dans toutes ses citations du Livre de Job¹⁷. Ce texte reviendra dans un abrégé réalisé par un Anonyme du vii^e s. sous le titre *Testimonia diuinae Scripturae* dont nous parlerons plus loin. *Speculum*, Caput XXXVIII, De sapiente (CSEL XII, p. 469, l. 10-11) :

« Item Iob : *Quoniam sapientia est timere dominum* : abstinere autem se a malis scientia est. »

Olympiodore diacre d’Alexandrie, début vi^e s., est l’auteur de *Commentarii in Iob* (CPG 7453) en grec, où est donnée une définition de la sagesse, inspirée du verset Job 28, 28 d’après la Septante, exprimant le *culte qui est dû à Dieu* (PG 93, 297A) :

« Οἱ δὲ νοοῦντες σοφίαν τὴν θεοσέβειαν, φασὶν ὅτι αὐτὸς ἀπεξεσμένως ἐδίδαξεν... »

Rusticus diacre de l’Église de Rome, réfugié au monastère des Acémètes de Constantinople en 564, à son retour d’exil en

¹⁷ Donatien DE BRUYNE, *Étude sur le ‘Liber de diuinis Scripturis’*, dans *Revue bénédictine*, d43, 1931, p. 124-141 ; H. J. FREDE, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel*, Freiburg 1995, p. 303, avec références sur les origines controversées du traité, Italie, Afrique ou Espagne.

Thébaïde, composa un *Synodicon* latin du Concile d'Éphèse auquel il annexa une traduction latine de 49 lettres d'Isidore de Péluse¹⁸, traduction conservée sous le titre *Collectio Casinensis*, publiée par E. Schwartz dans ses *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, I, 4, où l'on trouve p. 13-14, au § 18, l. 37, la traduction de la lettre grecque citée ci-dessus sous le nom d'Isidore de Péluse, *Epistula* 1219, avec la citation de Job 28, 28 d'après la Septante :

« Bene mihi uidetur Iob celeberrimus definisse sapientiam disciplinamque, dum diceret : 'ecce pius dei cultus sapientia est, abstinere uero a malis disciplina est'. In ueritate enim summa sapientia est recta de deo existimatio et diuinissima disciplina optima actio ... »

Facundus d'Hermiane en Byzacène († après 571), dans son ouvrage *Pro defensione Trium Capitulorum Concilii Chalcedonensis*, à l'adresse de Justinien, insère une assertion où l'on soupçonne une allusion à Job 28, 28, apparentée à la version d'Augustin, en XII, 1, 228-231 (CC 90 A, p. 370) :

« 31. Quamobrem uel si nobis sapientiores uidemur, quamquam scriptum sit quod *pietas est sapientia*, non debemus istos *Dei cultores* ab Ecclesia eius expellere, nec a muris Sion spiritalis eiectos inter eius aduersarios deputare. »

Grégoire le Grand († 604) dans son commentaire du *Livre de Job* se réfère au texte de la Vulgate, et pour confirmer son exégèse du mot *timor* il en appelle expressément à l'autorité du *psalmiste* : Ps. 110, 10 où on lit : « *Initium sapientiae timor Domini* » ; on est quelque peu étonné de constater qu'il ne fait aucune allusion à la lecture et à l'interprétation propre à Augustin du verset Job 28, 28, qu'il connaissait certainement, *Moralia in Iob* XIX, 8, 14, 1-2, 9-10, 14-19 (CC 143 A, p. 966) :

« *Et dixit homini : Ecce timor Domini ipsa est sapientia, et recedere a malo intellegentia...* Hinc etiam per psalmistam dicitur : *Initium sapientiae timor Domini* (Ps 110, 10)... Quia enim naturam sa-

¹⁸ Cf. René AIGRAIN, *Quarante-neuf lettres de saint Isidore de Péluse*. Édition critique de l'ancienne version latine contenue dans deux manuscrits du Concile d'Éphèse (Vat. Lat. 1319, in folio (XI^e s.), Casinensis 2, in-folio (XII^e s.), Parus 1911, p. 38.

pientiae penetrare non possumus quid sit in se, ex condensatione Dei audiui quid sit in nobis cum dicitur: *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia*. Sed quia ille ueraciter uim diuini timoris intellegit, qui se a cunctis prauis operibus custodit, recte subditur: *Et recedere a malo intellegentia*. »

Lathcen († 661), dans ses extraits des *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand, reprend telle quelle la citation précédente, *Egloga quam scripsit Lathcen filius Baith de Moraliis Iob quas Gregorius fecit*, XIX, 8, 14, 69-70 (CPL 1716 ; CC 145, p. 233) :

« [Et dixit homini :] *Ecce timor Domini ipsa est sapientia*, et recedere a malo intellegentia (Job. 28, 28). »

Défensor de Ligugé (fin VII^e s.), dans son *Liber scintillarum* XVIII, 85 (PL 88, 643 ; CC 117, éd. H. M. Rochais en 1957, p. 86 ; SC 77, nouvelle édition du même en 1961, p. 280 ; CPL 1302), donne un texte qu'il attribue à Grégoire le Grand :

« Gregorius dixit : *Sapientia* est (timore 1 ed.) *timere Deum*, abnegare autem seipsum a malis. »

Cette citation avec référence à Grégoire donnée par Défensor n'a à ce jour été identifiée par personne, à commencer par l'éditeur dans son édition, comme dans son article complémentaire publié quelque vingt ans plus tard sous le titre *Apostilles à l'édition du Liber Scintillarum de Défensor de Ligugé* dans *Revue Mabillon*, 60, 1983, p. 267-289. Si Défensor l'a emprunté directement à Grégoire, il en fausse en tout cas le sens en attribuant à la *sapientia*, et non à l'*intelligentia* ou à la *scientia* le renoncement au mal.

Anonyme VII^e s. *Testimonia diuinae Scripturae <et Patrum>*. Inc. « Audi Israel Dominus Deus tuus », un compendium du *Liber de diuinis Scripturis sine Speculum*, du V^e s. cité ci-dessus. Cf. D. de Bruyne, *Étude sur le 'Liber de diuinis scripturis'*, III.-Un abrégé du VII^e siècle, dans *Revue bénédictine*, 45, 1933, p. 120-141, citation p. 131 ; édition A. Lehner dans CC 108 D, p. 70, l. 21-22 (CPL 385 ; H. J. Frede, *Kirchenschriftsteller...* p. 167) : cap. 14, De sapientia, 11. In Iob :

« Quoniam *sapientia* est *timere dominum*, abstinere autem se a malis *scientia*. »

Eusèbe Gallican (vii^e s.) dans son *Homilia* 35, 10 (CC 101, p. 408), en parlant des qualités qui conviennent aux prêtres : la *prudentia*, la *fides*, désigne la *pietas* et les vertus concomitantes soit la *crainte de Dieu* en ces termes « *principium sapientiae timor domini* », et l'éditeur porte en note comme première référence Job 28, 28 qu'il accompagne de cinq autres références : Ps. 100, 10 ; Prov. 1, 7 ; 9, 10 ; 15, 33 ; Eccli. 1, 16. En fait la référence à Job pour ce passage cité ne se justifie pas à notre sens.

Anonyme du viii^e s. *Florilegium Frisingense* 233 (CLM 6433), recueil de textes scripturaires et patristiques composé par Peregrinus pour l'évêque Arbeo († 4 mai 783), disposé en 21 chapitres, édité par A. Lehner dans CC 108 D (CPL 1302). Au fol. 5v (p. 10) cap. 5 *De timore Dei*, parmi les onze extraits brièvement cités avec l'indication de l'auteur nous trouvons : < 67 > David, Beatus uir qui timet Dominum (Ps. 111, 1) ; < 68 > Isidorus, Timor Domini facit hominem sollicitum (Isid. Syn. 2, 26) ; < 69 > *Initium sapientiae timor Domini* (Ps. 110, 10), < 70 > David, Timete Dominum omnes sancti eius (Ps. 33, 10).

Bède († c. 735), dans son *Commentarius in Parabolas Salomonis*, I, 3, 7, l. 50-51 (CPL 1351 ; CC 119 B, p. 39), rapproche la fin du verset Proverbe 3, 7 « Time dominum et recede a malo », du verset Job 28, 28 :

« Quale est in Job : *Ecce timor domini ipsa est sapientia*, et recedere a malo intelligentia. »

Alcuin († 804) ouvre son *De uirtutibus et uitiis liber* avec un chapitre intitulé *De sapientia*, où l'on trouve une glose du verset Job 28, 28, cap. 1, *De sapientia* (PL 101, 614 D) :

« *Scientia uera est a diaboli seruitio*, quod sunt peccata, *recedere* ; et *sapientia perfecta est Deum colere secundum mandatorum illius ueritatem*. »

Ps. Ephrem, *Florilegium cod. Vat. Pal. 556*, saec. ix/x, fol. 42-48 (CPL 1145^a ; édition de Graziano di S. Teresa, in *Ephemerides carmelitanae*, 14, 1963, p. 443-452). Ce florilège de textes scripturaires et patristiques, rangés sous dix titres spécifiques *de timore*, *de dilectione Dei et proximi*, *de caritate*, *de amicitis*, *de sapientia*, *de patientia*, *de indulgentia inimicorum*, *de humilitate*, *de paenitentia*, *de perseuerantibus*, avait été précédemment édité par

Giuseppe Assemani, bibliothécaire de la Bibliothèque Vaticane, au tome 3, paru à Rome en 1746, de son édition vaticane *S. Ephraem Syri, Opera omnia...*, mais avec omission des paragraphes 3 *de caritate*, 6 *de patientia*, et 8 *de humilitate*. Deux textes de ce recueil méritent une mention particulière. Le premier vient en tête de la collection sous le premier titre : « In primis *de timore Domini* » (p. 443), « § 1. Scribunt enim : *Initium sapientiae timor Domini* – § 2. *et nihil deest timentibus eum, uel timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi* », avec en note seule référence pour le § 2, cf. Ps. 33, 10 ; pour le verset précédent la référence peut être Ps. 110, 10 ou Sirach 1, 16. Le second texte figure soixante lignes plus loin (p. 447) sous le titre 5 *De sapientia*, § 8. *Sapientia est timere Dominum abstinere autem a malis scientia*, aucune référence scripturaire en note, mais un renvoi à l'Anonyme du VII^e s. que nous avons cité plus haut sous le titre *Testimonia diuinae Scripturae* <et Patrum> et qui comporte le même texte avec référence à Job 28, 28. Ces textes figuraient chez Assemani, vol. 3, p. 585 col. 2 D ; *De timore Domini*. Scribunt enim : *Initium sapientiae...* ; et p. 586 col. 2 D : « Sapiens... (l. 30) quoniam *Sapientia est...* »

Anselme de Laon († 1117), *Glossa ordinaria* : Liber Job, cap. 28, 28 (éd. Anvers 1634, t. 3, col. 282 f ; PL 113, 830 A) : « *Et dixit homini : Ecce timor Domini, ipsa est sapientia, et recedere a malo intelligentia* » (Ibid. c. 6 Gregor. = *Moralia in Job*, XIX, 8, 14, in CC 143 A, p. 966 voir supra sous le nom de Grégoire) :

« Quia naturam sapientiae penetrare non possumus quid sit in se : ex condescensione Dei audiimus quid sit in nobis. Namque hanc habere certum est, quem timere Deum incertum non est. ‘*Ecce timor Domini ipsa...*’, quasi diceret : Si Deum times, constat quia sapientia plenus es quae apud hominem timor Domini uocatur. Sed quia ille uere uim diuini timoris intellegit, qui se ab omnibus prauis operibus custodit, subdit ‘*Et recedere a malo intelligentia*’. »

Bruno de Segni († 1123) nous fournit un nouveau témoignage du texte de la Vulgate dans son *Expositio in Job*, cap. 28 (PL 164, 643 C) :

« Et tunc dixit homini : ‘*Ecce timor Domini, ipsa est sapientia, et recedere a malo intelligentia*’. Vere haec est sapientia et intelle-

gentia, quae et sola sufficit, et sine qua Christus Dei uirtus, et sapientia nec cognosci, nec haberi potest: qui enim Deum timet, nihil negligit, et qui a malo recedit nunquam peccat. »

Rupert de Deutz († c. 1130/35) rapproche ces deux versets types Job 28, 28 et Psalmus 110, 10 ou Sirach 1, 16 dans son *Commentarium in Job*, 28, 28 (PL 168, 1086 B):

« ‘Et dixit homini’... id est hoc signum cognoscendae eiusdem sapientiae dedit homini. ‘Ecce timor Domini ipsa est sapientia, et recedere a malo intellegentia’. Ac si aperte dicat: Ad temetispum homo reuertere, et cordis tui secreta perscrutare. Si te Deum timere deprehendis, profecto constat quia de hac sapientia nonnihil habes. ‘Initium enim Sapientiae timor Domini’ (Ps. 110, 10; Sirac 1, 16)’. Et si recedis a malo... tunc scito quod habeas intellegentiam, id est Spiritus Sancti gratiam, per quam a timore Domini incipiens perseueraturus ad eandem peruenias sapientiam. »

Pierre Lombard († 1160) en deux passages de ses *Sententiae* tente de donner une définition de la *pietas* que l’homme doit à Dieu en se référant explicitement à l’un des textes augustinien que nous avons cités plus haut. D’abord à propos du culte dû au Christ en tant qu’homme et en tant que Dieu, *Sententiae*, lib. III, dist. IX, cap. unicum (28); ed. Grottaferrata p. 696:

« Qui cultus in dilectione et sacrificii exhibitione atque reuerentia consistit: qui latine dicitur *pietas*, graece autem θεοσέβεια id est *Dei cultus*; uel εὐσέβεια id est bonus cultus (Augustinus, *Enchiridion* 1, 2; CSEL 46, p. 49). »

Le second passage vient à propos de la distinction entre *sapientia* et *scientia*, avec recours à plusieurs citations explicites d’Augustin, dans *Sententiae*, lib. III, dist. XXXV, cap. 1(132); ed. Grottaferrata p. 198-199. Après le passage du *De Trinitate* XIV, 1, 3 (CC 50 A, p. 421 sq.) où sont donnés les définitions de la sagesse et de la science, voir ci-dessus, Lombard insiste sur la distinction apportée par l’évêque, §4, *ibid.* p. 199, 12-19:

« De his quoque duabus uirtutibus idem Augustinus, differentiam inter assignans, super Psalmum ait (*En. in Ps.* 135, 8, 11; CC 40, p. 1962, citation d’Augustin adaptée): ‘Distat sapientia a scientia, testante sancto Iob, qui quodam modo sin-

gula definiens ait: '*Sapientia est pietas, scientia uero est abstinere autem a malis*'. Suit en incise un extrait du *De Trinitate* XII, 14, 22 (CC 50, p. 375, 22): '*Pietatem uero hoc loco posuit Dei cultum*: que graece dicitur *θεοσέβεια*', puis reprise de l'*En. in Ps.* 135, 8, 15: 'quae est in cognitione et dilectione eius quod semper est et incommutabiliter manet, quod est Deus'. *Abstinere uero a malo* est in medio prauae nationis... »

Alexandre de Hales († 1245) cite une seule fois le verset Job 28, 28 en se référant à un passage d'Augustin dans sa *Summa theologiae*, Lib. I, Tractatus introductorius, Qu. I De doctrina theologiae, cap. IV, Art. I (ed. Quaracchi 1924), p. 8, col. 2:

« Est autem *pietas* '*cultus Dei*', sicut dicit Augustinus, XII De Trinitate [cap. 14, n. 22 et cf. XIV, cap. 1] introducens illud Job 28, 28 alia littera: *Ecce, pietas ipsa est sapientia*. Est autem *cultus Dei*, 'quo nunc desideramus eum uidere, credimusque et speramus...' (cf. Aug. De Trin. VIII, c. 4, n. 6) secundum quas tres uirtutes pietatis disciplina formatur. »

Thomas d'Aquin († 1273) cite à deux reprises dans sa *Somme* le verset Job 28, 28 d'après la leçon de la Vulgate, mais aussi en mentionnant la leçon propre d'Augustin d'après la Septante. Dans la première citation, il semble se jouer de mots en opposant le verset de Job, au verset du Psaume 110, 10: IIa-IIae, Quaest. 19, Art. 7 (éd. Léonine, vol. 8, p. 144):

« Utrum timor sit initium sapientiae. Ad septimum sic proceditur. Videtur quod timor non sit initium sapientiae... 2. Praeterea, nihil est principium sui ipsius. Sed '*timor Dei ipse est sapientia*', ut dicitur Iob XXVIII (en marge v. 28). Ergo uidetur quod timor Dei non sit initium sapientiae... Sed contra est quod dicitur in Psalm. (en marge Ps. CX, vers. 10): '*Initium sapientiae timor Domini*'... Sic igitur *initium sapientiae* secundum eius essentiam sunt *prima principia sapientiae*, quae sunt articulus fidei. Sed quantum ad effectum, *initium sapientiae* est unde sapientia incipit operari. Et hoc modo *timor est initium sapientiae*. »

Dans la seconde citation Thomas tente un habile rapprochement entre la leçon de la Vulgate et celle d'Augustin pour justifier l'une et l'autre en déclarant *timor* et *pietas* comme des

dons complémentaires de Dieu: IIa-IIae, Quaest. 45. De Dono Sapientiae, art. 1 (éd. Léonine, vol. 8, p. 339):

« Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus Sancti computari. Ad primum sic proceditur. Videtur quod sapientia non debeat inter dona Spiritus Sancti computari... Iob XXVIII (27 sic) dicitur: ‘*Ecce timor Domini ipsa est sapientia, et recedere a malo intellegentia*’, ubi secundum litteram Septuaginta qua utitur Augustinus (en marge cf. De Trin. 12, 14; 14, 1) habetur: ‘*Ecce pietas ipsa est sapientia*’. Sed tam *timor* quam *pietas* ponuntur dona Spiritus Sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus Sanctus quasi donum ab aliis distinctum. »

Bonaventure († 1274) recourt particulièrement à Augustin dans ses *Commentaires des Sentences* lorsque il est amené à parler de la *pietas* ou du *culte de Dieu*, Lib. III, dist. 9, art. 2, qu. 1 (Opera omnia, t. 3, p. 213, ed. Quaracchi 1887), avec référence au *De Ciuitate Dei* X, 1, 2 (CC 47, p. 272, 44) et X, 1, 3 (CC 47, p. 273, 77):

« Sed contra: 1. Augustinus, decimo de Ciuitate Dei (cap. 1, n. 2): *Λατρεία*, semper aut frequenter dicitur *seruitus*, quae pertinet *ad colendum Deum* »; « 3. Item, *latría* est idem quod *pietas*, ut dicit Augustinus in decimo de Ciuitate Dei (cap. 1, n. 3): *Pietas* proprie *cultus Dei* dici solet, quam Graeci *θεοσέβειαν* (εὐσέβειαν) uocant. »

Et lorsqu’il en vient à traiter des dons de *sagesse*, de *science* et d’*intelligence*, Lib III, dist. 35, art. unicus, qu. 1. Conclusio (ed. Quaracchi 1887, t. 3, p. 774), apparaît le verset de Job 28, 28 dans la leçon courante chez Augustin :

« Tertio modo accipitur *sapientia* proprie; et sic nominat cognitionem Dei secundum *pietatem*; et haec quidem cognitio est quae attenditur in *cultu latría*, quem exhibemus Deo per fidem, spem et caritatem, secundum quem modum accipit Augustinus decimo quarto de Trinitate, exponens illud Iob: *Ecce pietas ipsa est sapientia*, dicens ibidem, quod *pietas* et *sapientia* idem est quod *θεοσέβεια*, et *θεοσέβεια* idem est quod *cultus diuinus* (De Trin. XIV, 1, 1 et 12, 15; CC 50A, p. 421 et 423), qui constitit in tribus uirtutibus, secundum quod ipse dicit in principio Enchiridii ad Laurentium (*Enchiridion* 1, 2

et 3; CC 46, p. 49, voire ces textes donnés in extenso ci-dessus sous Augustin) ».

Peu après au même article, Bonaventure précise que l'acte de piété, qui peut s'entendre de la compassion envers le prochain, consiste tout d'abord dans l'acte de religion à l'égard de Dieu, si l'on en croit Augustin, Lib. III, dist. 35, art. 1, qu. 6 (ed. Quaracchi, t. 3, p. 784/5):

« Sexto et ultimo quaeritur... utrum actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, uel in compassione respectu proximi. Et quod praecipue consistat in religione respectu Dei, ostenditur: Primo per illud Apostoli ad Titum 2, 12: 'Abnegantes impietatem, sobrie et iuste et pie etc.'; ibi Glossa: 'Abnegantes, id est fugientes *impietatem* uanae culturae, *sobrie* in nobis et *iuste* ad proximum et *pie* ad Deum uiuamus: ergo pietas proprie est ordinata respectu Dei. 2^o Item Augustinus tractans illud *Iob vigesimo octauo* 'Pietas ipse est sapientia, abstinere uero a malis intelligentia': Pietatem hoc loco posuit Dei cultum, quae Graece θεοσεβεια dicitur (*Enchi.* 2, 1; cf supra), ergo ».

Alors que dans les précédentes citations le verset de Job 28, 28 est toujours donné d'après la leçon augustinienne, par contre dans ses *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, Bonaventure recourt à la version de la Vulgate au bénéfice du don de crainte et de piété, tout en manifestant explicitement sa préférence pour la leçon *pietas* adoptée par Augustin en accord avec la Septante.

Collatio II, *De dono timoris Domini*, Pars II De utilitate eiusdem. Opera omnia, t. 5, p. 466 (ed. Quaracchi 1891): § 14 « Sed quae utilitas est in timendo Deum ?... Ad tria ualet timor Dei, scilicet ad impetrandam diuinae gratiae influentiam, ad introducendam diuinae iustitiae rectitudinem et ad obtinendam diuinae sapientiae illustrationem »; – § 17 « Tertio ualet timor Dei ad obtinendam diuinae sapientiae illustrationem, quia *principium sapientiae timor Domini* (Prov. 9, 10. Cf. ibid. 1, 10; Ps. 110, 10 et Eccli. 1, 16 ubi Vulgata: Initium sapientiae etc.) » – § 18 « Ista tria facit timor in nobis, *quia principium sapientiae timor Domini*, et *radix sapientiae timere Deum*, et *plenitudo sapientiae timere Deum*; Job: *Ecce, timor Domini ipsa sapientia* (Job 28, 28). Qui non timet Deum nihil scit. »

Collatio III, De dono pietatis (ibid. p. 469) : § 5 « Quod *pietas sit cultus Dei*, dicit Iob (en note Job. 28, 28. Sententia Aug. habetur Enchird. 2, 1 ; De Civ. Dei X, 1, 3 et De Trini. XII, 14, 22-Cf. Sent. D. 9. a. 2, q. 1 seq. supra) : ‘*Ecce, inquit, pietas ipsa est sapientia*’. Alia translatio habet : ‘*Ecce timor, ipse est sapientia*’ ; sed in translatione Septuaginta habetur : ‘*Ecce, pietas ipsa est sapientia*’. Et Augustinus dicit, quod *pietas* in graeco idem est quod *θεοσέβεια*, quod est idem quod *cultus Dei*. Consistit autem *cultus Dei* maxime in reuerentia Dei, quae non habetur sine timore. »

Collatio VIII, De dono intellectus (ibid. p. 495), où Bonaventure reprend la leçon *timor* de la Vulgate : § 8 « Quod omnis homo qui uult dirigi in bonum, debet *timere Deum*, ut uitet omne malum ; dicit Psalmus (110, 9 et 10) : ‘*Sanctum, inquit, et terribile nomen eius ; initium sapientiae timor Domini* ; intellectus bonus omnibus facientibus eum’. ‘*Ecce, timor Domini sapientia, et recedere a malo prudentia*’, dicit sapiens (Iob 28, 28 ; pro *prudentia*, Vulgata *intelligentia*). Igitur intellectus prudentialis docet primo, quid euitandum, quia omne malum. »

Nous arrêtons là notre enquête certainement incomplète mais déjà telle quelle suffisamment instructive quant à la transmission de la double lecture et double tradition du verset de Job 28, 28, double lecture introduite par un même auteur Jérôme, l’une apparentée à la version grecque de la Septante, l’autre dépendante de la version hébraïque. Augustin est le témoin fidèle de la première version hiéronymienne en une bonne vingtaine de passages, reprochant même à Jérôme sa seconde version. Quant à la vingtaine d’auteurs postérieurs à Augustin que nous avons consultés, neuf reprennent littéralement la première version en se réclamant expressément parfois de l’autorité de l’évêque d’Hippone comme Pierre Lombart, Alexandre de Halès, Thomas d’Aquin et Bonaventure, treize autres ont préféré la seconde version dite de la Vulgate.

Il faut donc reconnaître que la version de la Vulgate s’est très vite imposée puisqu’on la trouve du vivant d’Augustin sous la plume de son adversaire Julien d’Éclane. Cette diffusion a été tout particulièrement renforcée par le témoignage de Grégoire le Grand, comme nous l’avons noté plus haut.

Alors qu'on s'attendrait à trouver chez lui la citation du verset Job 28, 28 dans les propres termes où il les a certainement lus en plusieurs traités de l'Évêque d'Hippone, son recours à la version de la Vulgate a fait autorité. Mais telles sont les vicissitudes de la transmission des textes.

Résumé

L'un des premiers mots du verset biblique Job 28, 28 a une tradition littéraire des plus complexes du fait de sa double leçon grecque dans la Septante θεοσέβεια et εὐσέβεια, et des correspondants latins respectifs *pietas* ou *cultus* dans la *Vetus latina*, puis de la substitution *timor Domini* introduite par Jérôme dans la Vulgate, comme leçon plus fidèle à l'hébreu. Augustin est au carrefour de cette double tradition latine en opposition à Jérôme. Mais malgré l'autorité de la Septante et l'insistance d'Augustin en une vingtaine de passages, c'est la leçon de la Vulgate qui a été prévalu par la suite.

Brouillons et textes inachevés parmi les œuvres d'Augustin*

par
François DOLBEAU
(Paris)

À la mort d'un écrivain, un ouvrage incomplet est trouvé dans ses papiers et livré au public par les soins d'amis ou de parents : le phénomène est de tout temps et de tout pays. Un opuscule d'un savant bibliste, Hervé de Bourgdieu († vers 1150), s'est ainsi transmis avec la rubrique : « Expositio epistole 'Misit Herodes rex manus' que in quadriola magistri Hervei post obitum eius reperta est, manu ipsius scripta¹ ». Les confrères chargés de ranger l'écritoire du défunt avaient reconnu le caractère autographe du texte. *Quadriola*, attesté aussi en médiolatin sous la forme *carola*, est le terme qui est à l'origine de l'anglais *carrel*, ou 'bureau individuel, isolé à l'inté-

* Cette étude est la version écrite d'un séminaire donné à Toulouse, le 22 janvier 2004. Mes collègues, Marie-Hélène Garelli-François et Anne-Isabelle Bouton-Touboulic, en m'invitant à parler devant leurs étudiants, sont à l'origine du présent travail : je voudrais leur exprimer ici ma gratitude.

¹ Troyes, B. M. 447, f. 117^v, XII^e s. : « Exposition de l'épître : 'Le roi Hérode envoya une troupe' (Act 12, 1), qui fut trouvée dans le cabinet de travail de Maître Hervé, après sa mort, écrite de sa main » ; cf. A. WILMART, « Le prologue d'Hervé de Bourgdieu pour son commentaire de la *Cena Cipriani* », dans *Revue Benedictine*, 35, 1923, p. 255-263, spéc. p. 256 n. 2. Le commentaire qu'étudie Wilmart – et dont l'édition est actuellement préparée par Lucie Dolezalova – est lui-même inachevé et présente en finale un avertissement de l'éditeur posthume : « Explicit expositio magistri Heruei Dolensis monachi super illa parte Dispositionis cene Cipriani Cecilii quam in eodem monasterio repperit, sperans, si uiueret et partem que huic superest repperisset, etiam ipsam exponere. Sed quia interim ad superna, ut credimus, de hoc seculo transiit, et illum non exposuit et hanc quam exposuerat minus politam quam proposuerat dereliquit » (*ibid.*, p. 258).

rieur d'une bibliothèque'. Quelques années plus tôt, vers 1130, les proches de Rupert de Deutz avaient de même conservé pieusement le *De meditatione mortis* que celui-ci était en train de rédiger au moment de sa dernière maladie².

Dans le monde antique, la publication posthume d'une œuvre quasi achevée, sans être banale, est également attestée. Qu'il suffise ici, pour le domaine latin, d'évoquer le poème de Lucrèce, l'Énéide de Virgile, les épopées de Silius Italicus et de Valérius Flaccus, ou encore telle lettre d'Ausone à son fils. Dans le dernier cas, la rubrique du manuscrit unique précise encore : « Hoc (*sc.* poema) incohatum neque inpletum, sic de liturariis scriptum³ ». *Litura* désigne la rature, l'action de rayer un mot ; *liturarius* est un adjectif ou bien substantivé ou déterminant un nom sous-entendu comme *libri*, *schedae* ; il s'agit d'un hapax et d'une conjecture de Scaliger, car la leçon transmise est *litterariis*, mais la correction est palmaire et acceptée unanimement par la critique.

Tous les ouvrages d'Augustin commentés ci-dessous possèdent un trait commun : la forme sous laquelle ils ont circulé (et se sont en général transmis) ne correspond pas au projet initial de l'auteur. Trois furent interrompus par la mort du saint en 430, dont un fut publié, comme l'Exposition

² Ce texte inachevé est édité dans *PL* 170, col. 357-390. Selon deux inventaires des années 1160-1165, les bénédictins de Prüfening en possédaient une copie rubriquée « Libellus eiusdem (*sc.* Rotperti) de meditatione mortis, quem preuentus morte perficere non potuit » (éd. Chr. E. INEICHEN-EDER, dans *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, t. IV/1, München, 1977, p. 419, l. 129-130 et 426, l. 211-213). Une description plus détaillée, à l'intérieur d'un catalogue de 1347, montre que cet exemplaire était précédé d'un extrait du *De bono mortis* d'Ambroise et appartenait à une série consacrée aux œuvres de Rupert : « Item IX libri Rupperti de glorificatione trinitatis et processione sancti spiritus. Item opusculum excerptum de libro beati Ambrosii, quem de bono mortis intitulauit. Item libellus excerptus de libris Rupperti, quem antequam obiret de meditatione mortis componere cepit et perficere non potuit, hii omnes in uno uolumine » (*ibid.*, p. 430, l. 111-115). On serait donc porté à croire que l'abrégé ambrosien était aussi un travail préparatoire de Rupert, recueilli par ses moines.

³ Éd. R. PEIPER, Leipzig, 1886, p. 257 (XVIII, 20) ; S. PRETE, Leipzig, 1978, p. 264 (XXV, 18) ; R. P. H. GREEN, Oxford, 1991, p. 20 (VII) : « Ce poème [qui de fait est fragmentaire] a été commencé, mais non achevé ; il est écrit ainsi à partir du brouillon raturé ».

d'Hervé, de façon posthume. Mais il existe des cas de figure différents. Certaines œuvres restèrent inachevées, parce qu'Augustin avait changé de vie (conversion, ordination sacerdotale ou épiscopale) ou que des affaires urgentes étaient venues modifier son plan de travail. D'autres furent mises en circulation, par le zèle intempestif de disciples, à l'insu ou contre la volonté du maître. Au total, le nombre de traités d'Augustin incomplets ou non révisés – et pourtant conservés – est étonnamment élevé, ce qui soulève des questions sur les pratiques éditoriales des iv^e-v^e siècles et la destinée de la bibliothèque d'Hippone. Dans un premier temps, je passerai en revue le matériel disponible, en essayant de le ranger par catégories. Puis je m'attarderai sur trois opuscules fort étranges, l'*Adversus Fulgentium Donatistam*, le *Sermo contra uenena serpentum Manichaeorum* et le *Liber uiginti unius sententiarum* ; dans les deux derniers, j'ai naguère proposé de voir la transcription posthume de papiers variés, mêlant notes d'Augustin et celles de disciples.

Si l'on connaît la chronologie des traités d'Augustin et les circonstances de leur rédaction, c'est qu'on dispose de trois sources dont la présentation, pour la suite de l'exposé, est indispensable.

La première et la plus riche est l'œuvre intitulée *Retractationes* ou *Révisions* (CPL 250)⁴. Elle intéresse doublement notre propos, d'abord en tant que mine de renseignements, puis comme texte donné au public sous forme incomplète. Quelques années avant sa mort, Augustin avait décidé de relire sa production écrite, afin d'en corriger les erreurs éventuelles et d'arriver, sans péché de plume ni responsabilité de scandale, devant le souverain juge. Le projet primitif comportait trois sections : ouvrages, lettres, sermons, comme Augustin le dit clairement dans sa *Lettre* 224. Mais seule fut rédigée la première partie, qui, selon un ordre à peu près chronologique, expliquait les circonstances et fournissait *incipit* et *corrigenda* de

⁴ Éd. A. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, Turnhout, 1984. La meilleure présentation est celle de G. MADEC, *Introduction aux « Révisions » et à la lecture des œuvres de saint Augustin*, Paris, 1996 (Collection des Études Augustiniennes. Antiquité, 150).

93 ouvrages. En 427, l'obligation de répondre pour la seconde fois à un adversaire pélagien, Julien d'Éclane, interrompt le travail au moment où l'auteur achevait de relire ses lettres et allait en dicter les notices rectificatives⁵. Augustin, par la suite, ne trouva jamais le temps de continuer l'entreprise. Les *Révisions*, telles qu'elles furent mises en circulation⁶, ne représentent donc que le premier tiers du projet initial.

La deuxième source, moins connue, est imputable à un familier d'Augustin. Il s'agit d'un bref *Supplément aux Révisions*, qui énumère les ouvrages composés entre 427 et 430, c'est-à-dire entre l'interruption évoquée plus haut et la mort de l'écrivain⁷. Son titre varie légèrement selon les manuscrits ; la forme habituelle en est : « Item libri qui post istorum emendationem a sancto episcopo Augustino conscripti et editi sunt⁸ », mais un copiste a supprimé les mots « et editi », en postulant – à juste titre – que l'œuvre qui se trouvait en phase finale de rédaction, lors de la dernière maladie du saint, ne pouvait guère avoir été publiée par l'auteur.

La troisième source est une liste, en principe exhaustive, des textes d'Augustin archivés à Hippone : ouvrages, lettres, sermons, rangés selon un ordre thématique en fonction des adversaires ou des publics visés. Cette liste ou *Indiculum* fut publiée peu après 430 par Possidius, un ami intime du défunt, en annexe à sa *Vita Augustini*⁹. Elle remonte en substance à un

⁵ « Duo iam uolumina absolueram retractatis omnibus libris meis... Restabant epistulae, deinde tractatus populares, quas Graeci homilias uocant. Et plurimas iam epistularum legeram, sed adhuc nihil inde dictaueram, cum me etiam isti Iuliani libri occupare coeperunt... » (*Ep.* 224, 2 ; éd. A. GOLDBACHER, *CSEL* 57, Vienne-Leipzig, 1911, p. 453).

⁶ Par l'auteur lui-même, comme le prouve la dernière phrase du livre 2 : « Ipsam eorum retractionem in libris duobus *edidi* urgentibus fratribus, antequam epistulas atque sermones ad populum, alios dictatos alios a me dictos, retractare coepissem » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 142-143).

⁷ Édition et commentaire d'A. MUTZENBECHER, « Der Nachtrag zu den Retraktionen mit Augustins letzten Werken », dans *Revue des Études Augustiniennes*, 30, 1984, p. 60-82.

⁸ Éd. MUTZENBECHER, « Der Nachtrag... », p. 61 et 63 : « De même les livres qui, après la révision de ceux qui précèdent, ont été rédigés et publiés par le saint évêque Augustin ».

⁹ L'édition de référence est celle d'A. WILMART, dans *Miscellanea Agostiniana*, 2, Rome, 1931, p. 149-233. Tout en étant excellente, elle a rompu le lien qui, existait entre la *Vita* (CPL 358) et l'*Indiculum* (CPL 359). En dépit

inventaire qu'Augustin avait fait dresser vers 420, en prévision de la confection des *Révisions*¹⁰. Il est probable que Possidius est intervenu sur son modèle, mais, comme tous les manuscrits dépendent de son travail éditorial, il est impossible d'isoler son apport ou même d'en évaluer l'ampleur.

Ces trois sources, sur lesquelles repose mon exposé, ont déjà suscité des commentaires approfondis¹¹, mais en général dans d'autres perspectives; elles seront appelées désormais *Révisions*, *Supplément* et *Indiculum*.

Parmi les œuvres qu'Augustin n'a pas achevées, le cas le plus simple est celui des traités dont la rédaction fut interrompue par la mort du saint, en août 430¹². En dehors des *Révisions* déjà citées, deux ouvrages appartiennent à cette catégorie.

a. Le texte majeur qui était alors en chantier est appelé traditionnellement: *Opus imperfectum contra Iulianum* (CPL 356)¹³. L'épithète *imperfectum*, 'inachevé', remonte à une entrée de

de cette double numérotation et de la pratique moderne d'éditions séparées, l'ensemble *Vita* + *Indiculum* représente un ouvrage unique, une biobibliographie destinée à favoriser la diffusion des œuvres d'Augustin dans une version de qualité, parce que des textes médiocres ou pseudépigraphes avaient commencé à circuler du vivant de l'auteur.

¹⁰ Cf. F. DOLBEAU, « La survie des œuvres d'Augustin. Remarques sur l'*Indiculum* attribué à Possidius et sur la bibliothèque d'Ansgise », dans D. NEBBIAI-DALLA GUARDA – J.-F. GENEST (edd.), *Du copiste au collectionneur. Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'André Vernet*, Turnhout, 1998 (Bibliologia, 18), p. 3-22; ID., « *Indiculum*, -us », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 3, fasc. 3/4, Basel, 2006, col. 571-581.

¹¹ Sur les activités intellectuelles d'Augustin, une des études les plus enrichissantes reste celle de B. ALTANER, « Beiträge zur Kenntnis des schriftstellerischen Schaffens Augustins », dans *Kleine patristische Schriften*, Berlin, 1967 (Texte und Untersuchungen..., 83), p. 3-56 (= « In der Studierstube des hl. Augustinus. Beiträge... », dans *Amt und Sendung*, Freiburg i. Br., 1950, p. 378-431). La politique éditoriale – très consciente – d'Augustin, ses stratégies de diffusion sont le thème central de V. H. DRECOLL, « *Etiam posteris aliquid profuturum*. Zur Selbststilisierung bei Augustin und der Beeinflussung der eigenen Wirkungsgeschichte durch Bücher und Bibliothek », dans *Revue des Études Augustiniennes*, 47, 2001, p. 313-334.

¹² Cf. Possidius, *Vita Augustini* 28, 2: « Imperfecta etiam quaedam suorum librorum praeuentus morte dereliquit » (éd. A. A. R. BASTIAENSEN, Fondazione L. Valla, 1975, p. 204).

¹³ Éd. M. ZELZER, CSEL 85/1-2, Vienne, 1974-2004.

l'*Indiculum* d'Hippone¹⁴. Elle sert à distinguer l'ouvrage d'un traité antérieur: le *Contra Iulianum libri sex* (CPL 351), écrit plusieurs années auparavant. Sous la forme transmise, l'*Opus imperfectum* compte également six livres, mais Augustin en avait prévu huit, car il entendait répliquer point par point à huit livres d'un *Ad Florum*, dans lequel Julien d'Éclane polémiquait contre lui. Le *Supplément* apporte la précision suivante: « *Contra Iulianum Pelagianum libri sex; septimum uero imperfectum reliquit, octauum autem nec attigit. Sunt enim ipsius heretici libri octo, quibus respondit eius uerba proponens eisque subiungens responsiones suas*¹⁵ ». Il faut en déduire que le responsable de l'édition, sûrement posthume, avait écarté la partie déjà rédigée du livre sept, afin de divulguer un texte qui était certes incomplet, mais s'achevait, selon les règles de la rhétorique, par une conclusion au moins partielle.

La pratique consistant à ébarber une œuvre inachevée, avant publication, devait alors être habituelle. On en connaît au moins un autre exemple. D'après *Révisions* II 4¹⁶, le *De doctrina christiana* fut composé en deux temps. Une première version, rédigée vers 396-397, fut abandonnée par l'auteur et resta interrompue à l'intérieur du livre III, à hauteur du chapitre actuel 25, 35. Trente ans plus tard, alors qu'il composait les *Révisions*, Augustin décida de terminer l'ouvrage en achevant le livre III et en ajoutant un livre IV, mais s'abstint d'intervenir sur les sections déjà rédigées, puisque sa notice propose des retouches à trois passages du livre II. Augustin était donc con-

¹⁴ Éd. WILMART, p. 173 (VII. 16): « *Item contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus* ». L'entrée en question viole le plan primitif, ce qui en révèle le caractère additionnel. Son auteur (un bibliothécaire d'Hippone ou Possidius ?) s'inspirait de la pratique d'Augustin qui, dans un cas analogue, avait déjà retenu le titre *De genesi ad litteram imperfectus* (*Révisions* I 18).

¹⁵ Éd. MUTZENBECHER, « *Der Nachtrag...* », p. 62 et 76-77: « *Contre Julien le Pélagien, six livres; il a laissé le septième interrompu, et n'a pas entamé le huitième. Les livres de l'hérétique sont, de fait, au nombre de huit, auxquels il répondit en mettant d'abord les mots de l'adversaire et en les faisant suivre de ses réponses* ».

¹⁶ Éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 92-93.

scient que la version de 396-397 avait déjà connu une certaine diffusion : du reste, on en possède encore aujourd'hui un manuscrit du ^v^e s. à Saint-Petersbourg¹⁷. Ce qui importe ici est que cette copie ne renferme que deux livres. Son éditeur – sans doute Augustin expédiant vers 397 ses productions les plus récentes à son ami, Aurelius, évêque de Carthage – avait sciemment écarté les pages correspondant à III 1-25, qui, sur le plan rhétorique, ne formaient pas une entité complète.

b. La troisième œuvre inachevée est le *De haeresibus* (CPL 314), que mentionne également le *Supplément* : « Ad Quodvultdeum diaconum de heresibus libri duo¹⁸ ». Le texte transmis, qualifié par l'*Indiculum* d'« imperfectum opus¹⁹ », ne comporte qu'un seul livre, mais préface et épilogue y montrent clairement qu'Augustin, après avoir donné une notice sur chaque secte, voulait ensuite réfléchir au concept même d'hérésie : « In posterioribus autem partibus, quid faciat haereticum disputabitur – quid ergo faciat haereticum deinceps requirendum est ... ut haeretica uenena uitemus²⁰ ». Ce livre isolé fut, dès son achèvement, édité par Augustin²¹, qui le fit précéder d'une correspondance échangée avec le diacre Quodvultdeus, où étaient expliquées les circonstances de rédac-

¹⁷ Cf. W. M. GREEN, « A fourth Century Manuscript of Saint Augustine? », dans *Revue Bénédictine*, 69, 1959, p. 191-197 ; A. MUTZENBECHER, « Codex Leningrad Q. v. I. 3 (Corbie). Ein Beitrag zu seiner Beschreibung », dans *Sacris Erudiri*, 18, 1967-68, p. 406-450 ; J.-P. BOUHOT, « Augustin prédicateur d'après le *De doctrina christiana* », dans G. MADEC (éd.), *Augustin prédicateur (395-411)*, Paris, 1998 (Collection des Études Augustiniennes. Antiquité, 159), p. 49-61.

¹⁸ « Au diacre Quodvultdeus, deux livres sur les hérésies » (éd. cit., p. 62 et 73-74). Une présentation détaillée du *De haeresibus* est parue, sous la signature de M. SCOPELLO, dans *Augustinus-Lexikon*, t. 3, fasc. 1/2, Basel, 2004, col. 278-290.

¹⁹ Éd. WILMART, p. 174 (VIII. 16).

²⁰ « Dans les sections suivantes, on discutera de ce qui fait de quelqu'un un hérétique – il faut donc ensuite rechercher ce qui fait de quelqu'un un hérétique ... afin que nous évitions les poisons de l'hérésie » (éd. R. VANDER PLAETSE, C. BEUKERS, *CCSL* 46, Turnhout, 1969, p. 289 et 344).

²¹ *Ibid.*, p. 345 : « Huius autem sit iam uoluminis finis, quod propterea uobis antequam totum hoc opus perficerem credidi esse mittendum ut eum quicumque legeritis, ad id quod restat implendum, quod tamen magnum esse cernitis, me orationibus adiuuetis ».

tion²². Mme Mutzenbecher estime que la mention *libri duo* du *Supplément* correspond au plan primitif, non à ce qui était, de fait, archivé à Hippone en 430. Il est plus probable, à mon avis, que le brouillon d'Augustin comportait déjà des fragments du second livre, lorsque la rédaction fut arrêtée, de façon inopinée, par la réception à Hippone du traité de Julien. Il est dommage que les répertoires modernes, contrairement à l'*Indiculum*, ne laissent pas apparaître le caractère incomplet du *De haeresibus*.

D'autres œuvres d'Augustin sont restées inachevées, sans que la dernière maladie du saint en ait été la cause.

c. Commençons par le cas le plus énigmatique. Une entrée de l'*Indiculum* (X³. 15) a la forme suivante: « Quaternio unus quem propria manu sanctus episcopus Augustinus initiauit²³ ». Bien qu'Augustin fût habitué à dicter, ses disciples reconnaissaient apparemment son écriture, tout comme les moines de Bourgdieu ou de Deutz identifiaient celles de leurs confrères, Hervé ou Rupert. Mais rien ne permet plus d'identifier ce texte, recensé entre le *De Genesi ad litteram libri duodecim* et le *Contra Faustum* en XXXIII livres (X³. 14 et 16), deux traités rédigés par l'évêque longtemps avant sa mort. Il doit donc s'agir d'une ébauche laissée de côté, à une période ancienne de la vie du saint²⁴. Le mot *quaternio* implique un texte court, d'autant que le cahier en question a seulement été *initia-tus*: cela rend fragile l'identification – ingénieuse, vu le texte recensé sous X³. 14 – avec le *De genesi ad litteram imperfectus liber* (CPL 268), que proposait jadis A. C. Vega, avec un point d'interrogation²⁵.

d. Le *De genesi ad litteram imperfectus liber*, qui vient d'être évoqué, est une œuvre du temps de la prêtrise, interrompue

²² Cela ressort de la tradition manuscrite. Augustin avait procédé de façon analogue à propos du *De Trinitate* (cf. *Révisions* II 15).

²³ Éd. WILMART, p. 179: « Un quaternion que de sa propre main le saint évêque Augustin a commencé (à écrire) ». Le plus ancien manuscrit, celui de Vérone, omet, peut-être à juste titre, le nom d'Augustin.

²⁴ Avant 420, si l'on retient la date que j'attribue à la recension primitive de l'*Indiculum* (voir les articles cités n. 10)

²⁵ *Opuscula sancti Possidii episcopi Calamensis*, El Escorial, 1934, p. 65 (sous X. 72).

en raison de problèmes herméneutiques²⁶ : cf. *Révisions* I 18²⁷. Son histoire s'apparente à celle du *De doctrina christiana*. Augustin retrouva cette ébauche qu'il avait décidé de détruire, alors qu'il rédigeait les *Révisions*²⁸. Il entreprit d'abord de la compléter, pour arriver au moins jusqu'à la fin du sixième jour, puis il abandonna à nouveau l'entreprise, après n'avoir ajouté qu'une cinquantaine de lignes. C'est donc un exemple rarissime d'ouvrage deux fois interrompu. Augustin lui donna en 427 son titre actuel, mais renonça à en fournir des *corrigenda*, préférant renvoyer ses lecteurs au commentaire achevé en XII livres sur la Genèse. Il est étonnant que ce texte, définitivement abandonné avant d'avoir été livré au public, ait été l'objet d'un chapitre des *Révisions*²⁹ ; encore plus étonnant qu'il ait survécu, d'après la copie augmentée en 427. Mais nous reviendrons sur le problème en conclusion.

Comme œuvres inachevées ou du moins ne répondant pas à l'intention première d'Augustin, il faut citer encore les traités ici répertoriés sous les lettres e à j.

e. Les *Soliloquiorum libri duo* (CPL 252) et le *De immortalitate animae* (CPL 256) : cf. *Révisions* I 4-5. Le second titre représente des notes de lecture, un aide-mémoire ou *commonitorium*, reflétant notamment la doctrine de Porphyre. Ce *De immortalitate animae* n'était pas destiné au public, mais devait servir de documentation pour la suite prévue des *Soliloques* — qui, de fait, lais-

²⁶ Éd. J. ZYCHA, *CSEL* 28/1, 1894, p. 459-503, revue par P. MONAT, dans *Bibliothèque Augustinienne*, t. 50, Paris, 2004, p. 396-505. P. Monat tient compte des corrections qu'ont proposées M. M. GORMAN, dans *Recherches Augustiniennes*, 20, 1985, p. 65-86 (spéc. p. 73-74), et B. ALEXANDERSON, dans *Sacris Erudiri*, 41, 2002, p. 128-134 ; notice de D. WEBER, dans *Augustinus-Lexikon*, t. 3, fasc. 1/2, col. 126-132 (qui estime que le projet original devait comporter deux livres).

²⁷ « In scripturis exponendis tirocinium meum sub tanta sarcinae mole succubuit, et nondum perfecto uno libro ab eo quem sustinere non poteram labore conquieui » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 54).

²⁸ « Iste ipse (sc. liber) ut erat imperfectus uenit in manus, quem neque edideram et abolere decreueram » (*ibid.*).

²⁹ L'auteur déclare l'avoir gardé, « ut esset index, quantum existimo, non inutilis rudimentorum meorum in enucleandis atque scrutandis diuinis eloquiis » (*ibid.*). Alors qu'Augustin, dans la force de l'âge, était capable d'ordonner la destruction d'une ébauche inédite (par exemple le *De mendacio*), le vieillard ne se résout plus à faire disparaître quoi que ce soit.

sent non résolue au livre II la question de l'immortalité de l'âme. Il fut mis en circulation, indépendamment de la volonté d'Augustin (« je ne sais comment, contre mon gré³⁰ »). En revanche, les *Soliloques*, bien qu'incomplets, furent publiés par l'auteur lui-même, parce que, sans être achevés, ils possédaient déjà leur unité interne et une conclusion au moins partielle.

f. Les *Libri disciplinarum* : cf. *Révisions* I 6 et 11. De ce manuel qui devait couvrir tout le champ des disciplines scolaires, quelques sections seulement furent rédigées³¹ : un *De grammatica*, dont l'auteur constatait au moment des *Révisions* qu'il était égaré³² ; les six livres du *De musica* (CPL 258) ; les *Principia dialecticae* (CPL 361) et les *Principia rhetorices* (CPL 1556)³³ ; enfin, des *Principia* pour la géométrie, l'arithmétique et la philosophie, qui n'ont jamais été repérés³⁴. L'abandon du projet d'ensemble est lié au changement de vie d'Augustin, qui, du fait de sa conversion, renonça à la fonction d'enseignant. Seuls, les six livres du *De musica* furent rédigés après le

³⁰ « Post libros soliloquiorum iam de agro Mediolanium reuersus scripsi librum de immortalitate animae, quod mihi quasi commonitorium esse uolueram propter *Soliloquia* terminanda, quae imperfecta remanserant. Sed nescio quomodo me inuito exiit in manus hominum, et inter mea opuscula nominatur » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 15-16). Sur ce traité abscons, voir G. MADEC, « Le spiritualisme augustinien à la lumière du *De immortalitate animae* », dans Id., *Petites études augustinienes*, Paris, 1994 (Collection des Études Augustiniennes. Antiquité, 142), p. 105-119.

³¹ Cf. W. HÜBNER, « *Disciplinarum libri* », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 2, fasc. 3/4, Basel, 1999, col. 485-487.

³² Pourtant, il avait été, peu auparavant, inventorié dans l'*Indiculus* X¹. 3 (éd. WILMART, p. 175). En dépendent peut-être deux abrégés, indépendants l'un de l'autre (CPL 1557-1558), à propos desquels on consultera désormais J. MACHIELSEN, *Clavis patristica pseudepigraphorum medii aevi* (= CPPM), t. IIIA, Turnhout, 2003, p. 37-39, n^{os} 60-61. Sur le *De grammatica*, une notice par M. FUSSL est maintenant accessible dans *Augustinus-Lexikon*, t. 3, fasc. 1/2, col. 175-179.

³³ Il n'est pas sûr que les pièces éditées actuellement sous ces titres soient authentiques : cf. MACHIELSEN, CPPM, t. c., p. 130-131, n^o 475, et p. 120-121, n^o 430. Sur les *Éléments de dialectique*, voir aussi l'excellente notice de H. RUEF, « *Dialectica* (De -) », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 2, fasc. 3/4, col. 401-407.

³⁴ Cf. G. J. P. O'DALY, « *Arithmetica* (De -) », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 1, fasc. 3, Basel, 1988, col. 448-449 ; W. HÜBNER, « *Geometrica* (De -) », *ibid.*, t. 3, fasc. 1/2, col. 151-152.

retour en Afrique, mais Augustin en prévoyait douze. En effet, comme le montre la *Lettre* 101³⁵, les six livres existants de *rythmo* auraient dû être suivis de six autres de *melo*; l'arrêt de ce deuxième projet, plus limité, fut causé par l'entrée d'Augustin dans la carrière ecclésiastique.

L'exemple du *De musica* est tout aussi instructif que celui des *Soliloques*, du *De doctrina christiana*, des *Retractationes* ou du *De haeresibus*: il manifeste qu'Augustin acceptait de livrer au public des traités incomplets, ou plutôt des éléments complets – des « livres » au sens intellectuel – d'un traité inachevé, à condition qu'ils aient été révisés. La *Lettre* 101 à l'évêque Memorius accompagnait l'envoi d'un livre unique du *De musica*, le sixième et le seul à se trouver alors *emendatus*. De façon analogue, Augustin adressa ou proposa à divers correspondants certains groupes de livres de la *Cité de Dieu*, sans attendre l'achèvement de l'ouvrage³⁶. Aux yeux d'un auteur antique, l'élément primordial est le livre (terminé et donc révisé), non le traité complet. Une telle conception explique pourquoi certaines œuvres possèdent un intitulé variable selon les livres, sans avoir jamais reçu de titre général³⁷.

³⁵ « Initio nostri otii..., conscripsi de solo rhythmo sex libros, et de melo scribere alios forsitan sex, fateor, disponebam, cum mihi otium futurum sperabam. Sed postea quam mihi curarum ecclesiasticarum sarcina inposita est, omnes illae deliciae fugere de manibus » (éd. A. GOLDBACHER, *CSEL* 34, Vienne-Leipzig, 1895, p. 541-542). Les six livres rédigés du *De musica* le furent sans doute en deux campagnes, car on a depuis longtemps relevé des discordances entre le sixième et les cinq précédents. Les circonstances de leur composition ont été commentées par M. JACOBSSON, Aurelius Augustinus, *De musica liber VI. A Critical Edition with a Translation and an Introduction*, Stockholm, 2002 (*Studia Latina Stockholmiensia*, 47), p. x-xxviii. La transmission isolée du seul livre VI n'est pas, semble-t-il, un phénomène remontant à l'Antiquité.

³⁶ Les livres I-III à Macedonius, vicaire d'Afrique (cf. *Ep.* 155, 2); les cinq premiers à Evodius, évêque d'Uzalis (cf. *Ep.* 169, 1); les quatorze premiers sur un total de XXII aux moines Pierre et Abraham (cf. *Ep.* 184, 5): voir à ce sujet M. CALTABIANO, « *Libri iam in multorum manus exierunt*. Agostino testimone della diffusione delle sue opere », dans I. GUALANDRI (ed.), *Tra IV e V secolo. Studi sulla cultura latina tardoantica*, Milano, 2002 (*Quaderni di Acme*, 50), p. 141-157, spéc. p. 154-155.

³⁷ Citons par exemple, en nous limitant à Augustin, le *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (CPL 261) ou encore le *De praedestinatione sanctorum et de dono perseuerantiae* (CPL 354-355).

g. Le *Contra Adimantum*, un pamphlet antimanichéen (CPL 319), fournit un autre exemple de livre publié, bien que resté inachevé³⁸ : cf. *Révisions* I 22. À propos de tel ou tel verset, Augustin y défendait la cohérence doctrinale de l'Ancien et du Nouveau Testament, mise en cause par Adimante. Des sections, momentanément égarées, furent retrouvées alors qu'elles avaient déjà été réécrites par l'auteur. De ses réfutations, Augustin publia une série, classée approximativement dans l'ordre des livres vétér testamentaires, en un volume qui comporte un doublet (c'est-à-dire deux réponses à un même argument d'Adimante, au sujet d'Exode 20, 5). Il avait apparemment l'intention d'en sortir une seconde série et prêcha en public plusieurs fois sur ce thème, mais l'entreprise traîna en longueur et fut finalement abandonnée, alors qu'Augustin n'avait pas réfuté toutes les objections du Manichéen³⁹. Cette notice des *Révisions* illustre admirablement ce que pouvait être, dans l'Antiquité, « a work in progress » de type polémique. Augustin livre au public une partie de sa réfutation, dès que celle-ci atteint la juste mesure d'un *uolumen* (ici, l'équivalent de 42 colonnes de la *Patrologie latine*). Il utilise la prédication comme banc d'essai pour tester ses argumentations. « Pris par d'autres urgences », il finit par oublier le projet, sans achever l'objectif initial ni publier de seconde série. La formulation des *Révisions* est ambiguë, mais il semble bien qu'outre le volume publié, des fragments de la série projetée subsistaient en 427 dans la bibliothèque d'Hippone.

³⁸ Cf. F. DECRET, « Adimantum Manichaei discipulum (Contra –) », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 1, fasc. 1/2, Basel, 1986, col. 90-94.

³⁹ « Huic ergo (*sc.* Adimanto) respondi uerba eius ponens eis que reddens responsionem meam. Quod opus uno uolumine conclusi (*var.* inclusi), et in eo quibusdam quaestionibus non semel sed iterum respondi, quoniam quod primo responderam perierat et tunc inuentum est, cum iam iterum responderissem. Aliquas sane earundem quaestionum popularibus ecclesiasticis sermonibus solui. Adhuc etiam quibusdam non respondi; aliquae remanserunt quae *rebus aliis magis urgentibus* praetermissae sunt cumulo quoque obliuionis adiuncto » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 64). Les allocutions qui s'inscrivent dans la même problématique anti-manichéenne sont les *Sermons* 1, 12, 50 (en totalité) et (en partie) 110A (Dolbeau 17), 152, 153, 159A (Dolbeau 13).

h. *Epistulae ad Romanos inchoata expositio liber unus* (CPL 281)⁴⁰ : cf. *Révisions* I 25. *Inchoata*, épithète voulue par l'auteur, signifie 'entamée, mais non achevée'. Comme l'explique Augustin, le commentaire aurait dû compter plusieurs livres, mais l'auteur traita seulement du titre et de la salutation initiale (versets 1 à 7) ; il s'enlisa ensuite dans la difficile question du péché contre l'Esprit⁴¹. Le cas est donc analogue à celui du *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (d). Le texte rédigé, qui nous est parvenu en association avec d'autres traités exégétiques, ne couvre que 18 colonnes de la *Patrologie*. D'après le titre choisi, la publication intervint alors qu'Augustin avait déjà abandonné le commentaire des versets suivants.

i. *Contra epistulam Manichaei quam uocant fundamenti liber unus* (CPL 320)⁴² : cf. *Révisions* II 2. Le texte transmis, qui correspond à 34 colonnes de la *Patrologie*, ne critique que les *principia* du texte, c'est-à-dire essentiellement l'adresse initiale et l'incipit de la *Lettre*. La dernière phrase du livre annonce clairement une suite qui ne parut jamais. Augustin dut être détourné de son projet par d'autres urgences, comme pour le *Contra Adimantum* (g). Mais il précise dans les *Révisions* qu'il y avait, en marge de sa copie de l'*Epistula fundamenti*, des notes qui auraient servi de *commonitorium* pour le reste du commentaire, s'il avait eu le loisir de le continuer⁴³. La polémique traite

⁴⁰ Cf. T. G. RING, « *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* », *Augustinus-Lexikon*, t. 2, fasc. 7/8, Basel, 2002, col. 1057-1062.

⁴¹ « Factum est quippe ut immoraremur, cum uellemus soluere incidentem sermoni nostro difficillimam quaestionem de peccato in spiritum sanctum, quod non remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro... Ita factum est ut librum quem feceram primum relinquerem solum, cuius esse titulum uolui *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 73).

⁴² Cf. F. DECRET, « *Epistulam Manichaei quam uocant fundamenti* (Contra —) », *Augustinus-Lexikon*, t. 2, fasc. 7/8, col. 1070-1078. Voir aussi l'excellente analyse de M. SCOPELLO, « Agostino contro Mani: note sull'opera polemica del *Contra epistulam Manichaei quam uocant fundamenti* », dans *La polemica con i Manichei di Agostino di Ippona*, Roma, 2000 (*Studia Ephemeridis Augustiniani* 69), p. 7-34.

⁴³ « Liber contra epistulam Manichaei quam uocant fundamenti principia eius sola redarguit ; sed in ceteris illius partibus adnotationes ubi uidebatur adfixae sunt, quibus tota subuertitur et quibus commoneretur, si quando contra totam scribere uacuisset » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 91).

de questions brûlantes: dès qu'Augustin a mis au point un contre-feu, pourvu d'une conclusion partielle, il le lance dans le public, sans savoir encore quand il publiera la suite.

j. *Quaestionum libri septem* (CPL 270): cf. *Révisions* II 55. Le cas est un peu différent des précédents. Ce recueil de questions exégétiques difficiles couvre l'Heptateuque, c'est-à-dire les sept premiers livres de l'Ancien Testament (le Pentateuque, plus les livres de Josué et des Juges). Le traité paraît symétrique des *Locutionum libri septem* (CPL 269), qui portent sur la même section de la Bible. Sous la forme transmise, rien n'indique que l'ouvrage soit incomplet. Mais Augustin, dans les *Révisions*, a confié qu'il avait juste commencé à traiter des livres des Rois, quand il dut s'occuper d'autres affaires « qui pressaient davantage⁴⁴ ». Ces questions auraient donc, en d'autres circonstances, porté sur l'Octateuque. Du reste, les titres reçus de *Locutiones*/*Quaestiones in Heptateuchum* ne remontent pas à l'auteur qui s'est contenté de rubriques séparées par livre biblique, selon la pratique commentée plus haut⁴⁵.

À propos de cet ouvrage, Augustin n'évoque pas la façon dont il constituait ses recueils de *Quaestiones*, mais il est plus prolixe en *Révisions* I 26, au sujet du *De diuersis quaestionibus octoginta tribus* (CPL 289; désormais appelé Q83)⁴⁶. Il y relate qu'en fonction des questions posées par ses disciples et sans

⁴⁴ « Regnorum quoque libros eodem modo iam considerare coeperamus; sed non multum progressi in *alia*, quae magis urgebant, animum intendimus » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 132-133). *Locutiones* et *Quaestiones*, qui sont de la même époque, pourraient avoir été composées simultanément, bien qu'Augustin laisse cela dans le vague: *eodem modo* signifierait alors « sous l'angle et des expressions et des questions difficiles », et le travail amorcé sur les Rois aurait également concerné les *Locutiones*.

⁴⁵ Cela est dit expressément en *Révisions* II 54 à propos des *Locutiones*: « Huius operis titulus est *Locutiones de Genesi* atque ita de singulis libris » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 132). Derrière le nom *Quaestiones*, d'après les manuscrits subsistants et le parallèle des *Quaestiones euangeliorum* (CPL 275), la construction privilégiée était le génitif, non *in* et l'accusatif.

⁴⁶ « Cum autem dispersae (*sc.* quaestiones) fuissent per chartulas multas, quoniam ab ipso primo tempore conuersionis meae, posteaquam in Africam uenimus, sicut interrogabar a fratribus, quando me uacantem uidebant, nulla seruata ordinatione dictatae sunt, iussi eas iam episcopus colligi et unum ex eis librum fieri adhibitis numeris, ut quod quisque legere uoluerit facile inueniat » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 74).

ordre déterminé, lui-même – encore laïc, puis prêtre – avait dicté ses réponses sur des *chartulae* séparées, c'est-à-dire des feuilles volantes. Une fois devenu évêque, il demanda à un secrétaire de transformer cet ensemble en un livre, en attribuant à chaque question un numéro d'ordre, pour que les lecteurs pussent s'y retrouver. Une telle procédure implique à l'évidence la confection de *capitula* numérotés, servant d'index aux questions, elles-mêmes numérotées à hauteur de leur titre individuel⁴⁷. Ce type de recueil n'est pas nécessairement homogène. Dans le cas de Q83, Augustin reconnaît que deux questions ne sont pas de sa plume : la douzième est d'un certain Fonteius de Carthage, la trente et unième de Cicéron.

Une fois ordonné prêtre, mais surtout évêque, Augustin dut presque toujours travailler dans l'urgence, ce qui explique aussi bien le recours – juste cité – à des collaborateurs que l'interruption de certains projets (sûrement le *Contra Adimantum* et les *Quaestionum libri VII* [gj], sans doute le *De musica* et le *Contra epistulam fundamenti* [fi]). Les autres raisons d'interruption furent une difficulté intellectuelle imprévue (*De genesi ad litteram imperfectus liber*, *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* [dh]), et naturellement la mort de l'auteur.

Une conséquence de ces interruptions fut qu'il existait, en 430, à Hippone, des livres annotés (comme l'*Epistula fundamenti*) et des brouillons d'Augustin (contre Adimante, sur les livres des Rois, etc.), c'est-à-dire des fragments rédigés et restés inconnus du public. Ces documents étaient d'autant plus nombreux que les disciples répugnaient à détruire une production du maître, même quand ils en avaient reçu l'ordre. Augustin retrouva ainsi le *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, qu'il avait pourtant décidé de détruire (cf. d). Le cas du *De mendacio* (CPL 303 ; Révisions I 27) est encore plus explicite⁴⁸ :

⁴⁷ On pouvait donc laisser un collaborateur organiser un recueil de miscellanées et rédiger un sommaire. Sur cette technique, voir en dernier lieu P. PETITMENGIN, « *Capitula* païens et chrétiens », dans J.-C. FREDOUILLE et al. (edd.), *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques*, Paris, 1997 (Collection des Études Augustiniennes. Antiquité, 152), p. 491-509 ; C. WEIDMANN, « Prolog und Verweissystem in *Contra sermonem Arrianorum* », dans *Wiener Studien*, 119, 2006, p. 173-197.

⁴⁸ « Hunc (sc. *De mendacio*) quoque auferre statueram de opusculis meis,

l'auteur, jugeant ce traité obscur, ne l'avait pas mis en circulation; quand il eut rédigé le *Contra mendacium* (CPL 304), il commanda de supprimer l'opuscule antérieur; mais il eut la surprise de le retrouver, durant la rédaction des *Révisions*, et se résolut en définitive à le garder. Parmi les fragments archivés à Hippone, certains, comme on verra plus tard, furent sans doute édités de façon posthume.

La publication de notes préparatoires et de documents de travail avait d'ailleurs commencé du vivant de l'auteur, telle-ment était grande l'impatience de certains disciples. En principe, une édition autorisée se faisait à la suite d'une correction d'ensemble (*emendatio*), liée à une première diffusion restreinte à un cercle d'amis⁴⁹. Mais un auteur, dès qu'une copie était sortie de son bureau, courait le risque de voir un texte reproduit sans son aval. Augustin fut ainsi confronté à une édition-pirate partielle du *De Trinitate*, due à des disciples impatients, alors qu'il travaillait au livre XII (*Révisions* II 15⁵⁰). Comme son texte était encore « imparfaitement corrigé », l'évêque fut saisi de découragement; il voulut d'abord désavouer l'ouvrage et en commencer un autre sur nouveaux frais, mais sur les instances de ses amis, il accepta finalement d'en donner un texte amendé et complété en quinze livres, précédé d'une lettre

quia et obscurus et anfractuusus et omnino molestus mihi uidebatur, propter quod eum nec edideram. Deinde cum postea scripsissem alterum cuius titulus est *Contra mendacium*, multo magis istum non esse decreueram et iusseram, sed non est factum » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 88). Le mot *quoque* renvoie à la notice du *De Genesi ad litteram imperfectus liber*.

⁴⁹ Cf. W. HÜBNER, « Emendatio, editio », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 2, fasc. 5/6, Basel, 2001, col. 797-801 (avec bibliographie); E. DEKKERS, « Saint Augustin éditeur », dans *Troisième Centenaire de l'édition mauriste de saint Augustin*, Paris, 1990, p. 235-244.

⁵⁰ « Cum eorum duodecimum nondum perfecissem, et eos diutius tenebam quam possent sustinere qui uehementer illos habere cupiebant, subtracti sunt mihi minus emendati quam deberent ac possent, quando eos edere uoluisssem. Quod posteaquam conperi, quia et alia eorum apud nos exemplaria remanserant, statueram eos iam ipse non edere sed sic habere, ut in alio aliquo opusculo meo quid mihi de his euenerit dicerem. Vrgentibus tamen fratribus, quibus resistere non ualui, emendaui eos, quantum emendandos putaui, et conpleui et edidi... » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 101). Tertullien avait connu la même mésaventure, comme il le rapporte au début de l'*Aduersus Marcionem*.

à Aurelius qui expliquait toute l'affaire (*Ep.* 174)⁵¹. Aucune copie ne subsiste de l'édition-pirate, mais, d'après ce qu'Augustin en dit à Aurelius, le responsable avait livré au public la totalité du brouillon d'Augustin, sans même retrancher ce qui était déjà rédigé du douzième livre⁵².

Outre cette édition-pirate et le *De immortalitate animae* (cf. e), il existe encore deux traités, qui furent ainsi diffusés par des proches, à l'insu de l'auteur ou du moins sans que celui-ci ait pu y mettre la dernière main.

k. *Adnotationes in Iob liber unus* (CPL 271)⁵³ : cf. *Révisions* II 13. Augustin hésite à reconnaître la paternité de l'ouvrage et renonce, tellement le texte en est fautif, à en donner des *corrigenda*. Il le mentionne seulement parce que des fidèles se sont ingénié à le posséder et qu'il en circule des copies⁵⁴. Le terme d'*adnotatio* exprime bien l'origine et le caractère du texte, à sa-

⁵¹ L'épisode dut être douloureux et provoquer un traumatisme dans l'entourage d'Augustin, car il est encore évoqué par Possidius, *Vita Augustini* 28, 2 : « Praeceptos etiam sibi quosdam libros ante diligentior emendationem a nonnullis fratribus conquerebatur, licet eos postmodum emendasset » (éd. A. A. R. BASTIAENSEN, Fondazione L. Valla, 1975, p. 204).

⁵² « Sunt autem qui primos quattuor uel potius quinque etiam sine prooemiis habent et duodecimum sine extrema parte non parua, sed si eis haec editio potuerit innotescere, omnia si uoluerint et ualuerint, emendabunt » (éd. W. J. MOUNTAIN – Fr. GLORIE, *CCSL* 50, Turnhout, 1968, p. 26). Augustin indique aux possesseurs de l'édition-pirate les additions majeures qu'ils pourront extraire de l'édition autorisée ; il ne veut pas dire que l'édition-pirate ne comportait que les livres I-V et XII, comme semble le croire HÜBNER, « Emendatio, editio », col. 799. Augustin dut se contenter ailleurs d'une révision plus légère que d'habitude, afin de ne pas multiplier les divergences entre les deux versions : « ...emendatos non ut uolui, sed ut potui, ne ab illis qui subrepti iam in manus hominum exierant plurimum discreparent » (éd. MOUNTAIN – GLORIE, *CCSL* 50, p. 25). Il est probable qu'Aurelius disposait de cette édition-pirate, dont le responsable appartenait au cercle restreint des intimes du saint.

⁵³ Cf. W. GEERLINGS, « Adnotationes in Iob », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 1, fasc. 1/2, col. 100-104. Ajoutons que cet ouvrage est aussi *imperfectus*, puisqu'il ne commente aucun verset de Iob 40-42.

⁵⁴ « Liber cuius est titulus *Adnotationes in Iob* utrum meus habendus sit, an potius eorum qui eas sicut potuerunt uel uoluerunt redegerunt in unum corpus descriptas de frontibus codicis, non facile dixerim... Tam mendosum conperi opus ipsum in codicibus nostris, ut emendare non possem, nec editum a me dici uellem, nisi quia scio fratres id habere, quorum studio non potuit denegari » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 99-100).

voir la copie continue de notes séparées d'Augustin, transcrites « de frontibus codicis », c'est-à-dire des marges d'un exemplaire du livre de Job, et sans doute, plus généralement, de tous les espaces que les scribes du codex avaient laissés vierges d'écriture. Le mot *adnotatio* désigne aussi, en *Révisions* II 2, les gloses en forme de *commonitorium* qu'Augustin avait retrouvées en 427 dans son exemplaire de l'*Epistula fundamenti*.

1. *Expositio epistulae Iacobi ad duodecim tribus*⁵⁵ : cf. *Révisions* II 32. Cette œuvre, contrairement à la précédente, ne nous est pas parvenue. Augustin n'affirme pas d'ailleurs qu'elle ait circulé ; il précise seulement qu'il ne s'agit pas d'une exposition complète⁵⁶, mais d'une série de notes disjointes, transcrites sous forme de livre à l'initiative de certains frères⁵⁷. Ces *adnotationes* – nouvelle occurrence du terme technique – se trouvaient là encore « in frontibus codicis », c'est-à-dire dans les espaces vierges d'une copie de l'Épître de Jacques. La transformation de notes marginales en commentaire continu – sans doute avec lemmes (puisque Augustin déplore la mauvaise qualité du texte biblique commenté) – est un procédé intellectuel qui connut un développement extraordinaire dans les écoles médiévales.

Existe-t-il d'autres livres d'Augustin, qui pourraient remonter à des initiatives analogues de secrétaire ou de disciples ? Deux opuscules, en raison de leur structure comme de leur transmission, offrent les conditions requises. La critique moderne a hésité, à leur sujet, avant de se prononcer en faveur de l'authenticité.

m. *Quaestiones XVI in Matthaeum* (CPL 276 = Q16)⁵⁸. En *Révisions* II 12, sont corrigés deux livres de *Quaestiones euange-*

⁵⁵ Cf. T. G. RING, « Expositio epistulae Iacobi ad duodecim tribus », dans *Augustinus-Lexikon*, t. 2, fasc. 7/8, col. 1207-1209.

⁵⁶ D'où la précision « non tota » en *Indiculum* X³. 10 (éd. WILMART, p. 179).

⁵⁷ « Inter opuscula mea reperi expositionem epistulae Iacobi, quam retractans aduertit adnotationes potius expositorum quorundam eius locorum in librum redactas fratrum diligentia, qui eas in frontibus codicis esse noluerunt » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 116).

⁵⁸ Éd. A. MUTZENBECHER, *Sancti Aurelii Augustini Quaestiones euangeliorum cum appendice Quaestionum XVI in Matthaeum*, Turnhout, 1980 (*CCSL* 44B).

liorum, qui sont les réponses d'Augustin aux explications qu'on lui demandait durant une lecture guidée de Matthieu et de Luc (CPL 275). Selon le procédé déjà évoqué à propos de Q83, ces réponses furent ensuite regroupées en deux livres (le premier pour Matthieu, le second pour Luc), avec addition d'un prologue et de *capitula* numérotés⁵⁹. Mais trois des six familles de manuscrits de CPL 275 contiennent un supplément de XVI (comptées parfois comme XVII) *Questions sur Matthieu*, dépourvues de titre propre et, à l'origine, de *capitula*⁶⁰. Dans la transmission manuscrite, Q16 ne circule jamais à l'état isolé : ce qui existe est une édition augmentée des *Quaestiones euangeliorum* en deux ou éventuellement en trois livres ; les XVI ou XVII *Questions sur Matthieu* des modernes doivent leur 'indépendance' à Amerbach et leur titre aux Mauristes. L'explication proposée par A. Mutzenbecher est séduisante : l'édition augmentée des *Questions évangéliques*, avec Q16 en appendice, remonte à l'initiative de disciples désireux de conserver des textes ou bien rejetés lors de la confection de CPL 275 ou postérieurs à cet ouvrage⁶¹.

n. *De octo quaestionibus ex ueteri testamento* (CPL 277 = Q8). Cet ensemble de notes, assez informe, a été publié pour la pre-

⁵⁹ « ...adiunctis atque adnumeratis eisdem quaestionibus, ita ut quisque legere quod uoluerit numeros secutus inueniat » (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 57, p. 99). Il existe des divergences entre les tables et le contenu actuel de chacun des livres, ce qui suggère soit des oublis au moment de la confection des tables (II 29B, II 48B), soit la présence d'additions (entre I 2 et 3 ; en I 45 ; derrière I 47 ; derrière II 51). Les additions ne devaient pas faire partie de l'édition primitive, mais pourraient, à la rigueur, avoir été ajoutées sur une copie d'Hippone du vivant d'Augustin ou après sa mort. Dans les recueils de *quaestiones*, par nature peu homogènes, il est abusif d'établir une équivalence entre additions (dont l'authenticité est à contrôler cas par cas) et interpolations (inauthentiques). Dans le cas particulier des *Quaestiones euangeliorum*, si certaines additions sont contemporaines de l'ajout en appendice des *Quaestiones XVI in Matthaeum*, elles peuvent, comme celles-ci, appartenir à la production d'Augustin.

⁶⁰ Parmi ces trois familles, une seule a créé des *capitula* ; une autre ajoute en finale le début du recueil commenté au paragraphe suivant (éd. MUTZENBECHER, *CCSL* 44B, p. 140, en apparat).

⁶¹ Cf. EAD., « Über die Zuschreibung der von den Maurinern so benannten *Quaestiones XVII in euangelium secundum Matthaeum* an Augustin », dans *Sacris Erudiri*, 23, 1978-79, p. 95-122.

mière fois en 1911⁶², mais reconnu comme authentique seulement en 1931⁶³. La doctrine est augustinienne, mais l'homogénéité de l'opuscule est douteuse, et sa tradition instable. La précision du titre « ex ueteri testamento » n'est pas justifiée par l'argument de l'introduction et des trois premiers chapitres, malgré les efforts ingénieux de Dom de Bruyne pour y trouver des allusions au livre de la Sagesse. Du reste, ces trois questions ont été transmises aussi en appendice aux *Quaestiones XVI in Matthaeum* (m), dans plusieurs copies s'échelonnant du ix^e au xiv^e siècle⁶⁴; et la huitième question, sur l'Exode, fut versée très tôt dans les *Quaestionum libri septem* (j), d'après le témoignage d'Eugippe et d'un manuscrit du viii^e siècle. Tout se passe comme si l'on avait tâtonné au moment de classer ces questions. Ni Q16 ni Q8 ne sont mentionnés dans les *Révisions*, le *Supplément* ou l'*Indiculum*, ce qui n'aurait rien de surprenant s'il s'agissait d'œuvres posthumes.

Les cas évoqués jusqu'ici éclairent les relations entre maître et disciples dans la communauté d'Hippone. Comme on l'a vu à propos de Q83, Augustin pouvait confier certaines tâches éditoriales à des collaborateurs. Ses frères d'autre part cherchaient à tirer le meilleur parti des miettes tombées de la table du maître, en fabriquant des commentaires continus à partir de livres annotés (cf. kl), ou en conservant des textes qu'Augustin voulait détruire (d, *De mendacio*). Et il est visible que le phénomène ne s'est pas arrêté en 430. La piété à l'égard du défunt imposait de traiter son héritage littéraire avec un soin spécial⁶⁵. Un ouvrage inachevé fut alors donné au public (a). En annexe à sa biographie d'Augustin, Possidius reproduisit

⁶² G. MORIN, « Un traité inédit attribué à saint Augustin. Le *De VIII quaestionibus ex vet. test.* du catalogue de Lorsch », dans *Revue Bénédictine*, 28, 1911, p. 1-10 (édition princeps); Id., « Le *De VIII quaestionibus* du Pseudo-Augustin reconnu authentique par Eugippius, cité comme d'un autre par Augustin », *ibid.*, p. 415-416 (identification de l'extrait d'Eugippe).

⁶³ Éd. D. DE BRUYNE, « *De octo quaestionibus ex veteri testamento*. Un écrit authentique d'Augustin », dans *Miscellanea Agostiniana*, t. 2, Roma, 1931, p. 327-340; éd. reprise dans *CCSL* 33, Turnhout, 1958, p. 469-472.

⁶⁴ Cf. n. 60.

⁶⁵ Dans le chapitre 31 et dernier de la *Vita Augustini*, Possidius précise que le saint ne fit pas de testament, juste avant de rappeler sa constante exi-

une liste d'œuvres aussi complète que possible (*Indiculum*), afin de favoriser la copie des exemplaires d'Hippone. Un disciple anonyme prit la peine de suppléer les *Révisions*; d'autres apparemment continuèrent la fabrication de recueils, à partir de questions archivées sans avoir été mises au point (Q8, Q16). C'est dans ce contexte qu'il faut maintenant apprécier trois opuscules, très peu étudiés, qui pourraient, eux aussi, être issus du monastère d'Hippone, postérieurement à 430.

o. *Adversus Fulgentium Donatistam* (CPL 380), que son dernier éditeur datait approximativement des années 430-450⁶⁶. Débat fictif en deux parties, transmis sous le nom d'Augustin. La première réfute un libelle sur le baptême qu'un donatiste appelé Fulgence avait transmis à l'auteur: les extraits du libelle sont introduits par les mots *Donatista dixit*, leurs réfutations par *Catholicus respondit*. La seconde partie aborde d'autres points de la controverse, selon une alternance: *Fulgentius dixit* / *Augustinus respondit*. La succession: \times *dixit* / *Augustinus respondit* est celle du *Contra Faustum* (CPL 321) et du second livre du *Contra litteras Petiliani* (CPL 333), tandis que les débats réels (*Contra Felicem*, *Contra Fortunatum*, etc.) comportent la séquence *dixit* / *dixit*. Le livret donatiste, que reproduit la section initiale, était un recueil anonyme de *testimonia* bibliques, qui exploitait notamment Proverbes 9, 18c selon la Septante, exactement comme celui qui fut apporté à Hippone et réfuté par un ouvrage égaré d'Augustin⁶⁷. La deuxième partie ren-

gence au sujet des livres: « Testamentum nullum fecit, quia unde faceret pauper Dei non habuit. Ecclesiae bibliothecam omnesque codices diligenter posteris custodiendos semper iubebat » (éd. A. A. R. BASTIAENSEN, Fondazione L. Valla, 1975, p. 236). Cette séquence n'est sûrement pas accidentelle: Augustin ne pouvait avoir d'exécuteurs testamentaires au sens strict, mais seulement des exécuteurs 'littéraires', chargés de préserver et de diffuser ses ouvrages.

⁶⁶ Éd. C. LAMBOT, « L'écrit attribué à S. Augustin *Adversus Fulgentium Donatistam* », dans *Revue Bénédictine*, 58, 1948, p. 177-222, spéc., pour la date, p. 184-186. L'ouvrage cite explicitement les Actes de la Conférence de 411.

⁶⁷ Cf. *Révisions* II 19: « Attulit ad ecclesiam quidam laicus tunc eorum nonnulla contra nos dictata uel scripta in paucis uelut testimoniis, quae suae causae suffragari putant; his breuissime respondi. Huius libelli titulus est *Contra quod attulit Centurius a Donatistis*. Et incipit sic: *Dicis eo quod scriptum est a Salomone: Ab aqua aliena abstine te* » (éd. MUTZENBECHER, CCL 57, p. 105).

voie, pour l'origine du schisme, à des pièces d'archives inconnues par ailleurs⁶⁸ et s'appuie largement sur l'épisode maximianiste : en d'autres termes, elle fait son profit de recherches menées par le saint en personne. L'ensemble de l'ouvrage manifeste une imprégnation en profondeur des méthodes et de l'argumentation d'Augustin, mais non son style⁶⁹. On serait tenté d'y voir une mise en scène, *de propaganda fide catholica*, imaginée à Hippone par un familier qui pouvait encore lire certains traités du maître aujourd'hui perdus.

p. *Sermo sancti Augustini contra uenena serpentum Manichaeorum* (absent de CPL = Vesper)⁷⁰. Malgré sa rubrique, Vesper n'est pas un sermon, mais un dialogue fictif entre deux personnages appelés *Manichaeus* et *Augustinus*. Le texte transmis paraît bouleversé et fragmentaire. L'alternance *Manichaens dixit* / *Augustinus respondit* coïncide avec celle qu'on vient de commenter. 'Mani' aborde trois questions : omniscience et bonté du Dieu de la Genèse, origine du mal, existence du libre arbitre, et laisse entendre que les réponses chrétiennes sont incohérentes ; 'Augustin' réplique à chaque fois en justifiant la position de son Église. L'opuscule, préservé dans un unique manuscrit d'origine italienne, est vraiment énigmatique. La thématique en est augustinienne, mais non le style. En introduction à

⁶⁸ Cf. LAMBOT, p. 187. Un très bon connaisseur de l'Afrique chrétienne caractérisait l'opuscule en ces termes : « Le style et le ton ne sont pas dans la manière de l'évêque d'Hippone... Pourtant, l'influence directe du maître ... se reconnaît partout : dans les idées, dans la méthode de polémique, dans la disposition du dialogue, dans le choix des arguments, jusque dans le détail du style. Tout porte à croire que le *Contra Fulgentium* a été écrit du vivant d'Augustin, peu après 411, par un clerc de son entourage ou de son école » (P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 6, Paris, 1922 [Bruxelles, 1966], p. 222).

⁶⁹ À titre d'exemple, on comparera la première intervention à être précédée d'*Augustinus dixit* : « Numquid Donatus crucifixus est pro uobis, aut in nomine Donati baptizati estis ? » (éd. LAMBOT, p. 214, l. 5-6), avec *Contra litteras Petiliani* 3, 51, 63. Notons en passant que la formule, il est vrai de type proverbial, « Cui enim pauca non sufficiunt, multa non proderunt » (éd. LAMBOT, p. 213, l. 31-32), se lit aussi chez Sulpice Sévère, *Dial.* 1, 18, 1.

⁷⁰ Éd. F. DOLBEAU, « Un opuscule latin contre les Manichéens, placé sous le nom d'Augustin », dans *Archiv für Religionsgeschichte*, 2, 2000, p. 232-254 ; réimpr. dans ID., *Augustin et la prédication en Afrique*, Paris, 2005, p. 376-398 (avec *addenda*, p. 631-633).

l'édition princeps, avec hésitation, j'avais proposé d'y voir un montage fait à partir des notes qui figuraient dans la copie augustiniennne de l'*Epistula fundamenti* (cf. i)⁷¹. Depuis, M. Stein a rejeté l'hypothèse, en soulignant – à juste titre – que les thèmes abordés s'intégraient mal dans ce que nous connaissons de la teneur de l'*Epistula fundamenti*⁷². Le problème reste donc entier. Pour situer l'ouvrage, deux faits négligés par Stein devaient, à l'avenir, être pris en compte : un parallèle étroit entre le paragraphe 1b (« Qui dicit : 'Obserua' non uult ferire ») et le *Sermon* 22, 3 (« Nemo uolens ferire dicit : 'Obserua' ») ; la parenté – dans le choix des questions disputées – entre Vesper et l'argumentation habituelle d'Augustin, fondée sur son expérience intime. En tout état de cause, Vesper doit remonter, comme l'*Aduersus Fulgentium Donatistam*, à une date proche de la mort d'Augustin. Certains disciples devaient se sentir à tel point les héritiers spirituels du saint qu'ils publiaient sous son nom ce qu'ils savaient être sa pensée.

q. *Liber XXI sententiarum* (CPL 373 = S21)⁷³. Cet ouvrage a mauvaise presse. Depuis Érasme, il est rejeté parmi les textes apocryphes et considéré comme tout à fait indigne d'Augustin. Il est vrai que sa lecture continue est rébarbative. La répartition en XXI sentences ou chapitres numérotés, qui est attestée dès les plus anciens témoins (des inventaires de bibliothèque et une copie du ix^e s.), entrave la compréhension du texte. En fait, le nombre d'unités logiques est plus élevé : le n° 18 actuel regroupe cinq questions différentes ; le n° 20, intitulé *de malo*, répond aussi à la question : « Vtrum secun-

⁷¹ En *Révisions* II 2, le passage évoquant ces notes a précisément été retouché dans une partie de la tradition (voir l'apparat de MUTZENBECHER, *CSSL* 57, p. 91), ce qui laisse penser qu'une personne au moins avait repris en mains le volume manichéen.

⁷² M. STEIN, *Manichaica latina*. 2. *Manichaei epistula fundamenti*, Paderborn, 2002 (Papyrologica coloniensi, XXVII/2), p. 46-51 et 110-120.

⁷³ Éd. (complète) F. DOLBEAU, « Le *Liber XXI sententiarum* (CPL 373) : édition d'un texte de travail », dans *Recherches Augustiniennes*, 30, 1997, p. 113-165 ; (ch. 16 seul) Id., « Un poème philosophique de l'Antiquité tardive : *De pulchritudine mundi*. Remarques sur le *Liber XXI sententiarum* (CPL 373) », dans *Revue des Études Augustiniennes*, 42, 1996, p. 21-42.

dum tempus an secundum excellentiam deus ante tempora⁷⁴ ? ». Des passages ont été transcrits deux fois⁷⁵ ; d'autres paraissent avoir été copiés en désordre, comme le n° 19 *De ideis*, qui traite de questions aussi diverses que le concept de ligne, l'immutabilité de Dieu, la fin du monde selon les stoïciens, etc.

Un chapitre au moins, le troisième, est authentique, puisqu'il reproduit – sans son adresse – la *Lettre* 246 d'Augustin à Lampadius, dont les premiers mots *De quaestione fati ac fortunae* ont été transformés en titre⁷⁶. Diverses sentences renvoient clairement à la doctrine augustinienne : ainsi la réponse à la question citée plus haut sur Dieu et le temps est-elle en accord avec *Confessions* XI 13, 16. En revanche, d'autres textes doivent être étrangers à Augustin, dont ils contredisent la pensée ou les habitudes stylistiques. La structure du recueil est donc hétérogène.

Du point de vue de la transmission, S21 est aussi instable que Q8 ou Q16. Le fait majeur est que sa première diffusion s'est effectuée à l'intérieur d'une édition très augmentée de Q83 : S21 est ainsi avec Q83 dans le même rapport que Q16 avec les *Quaestiones euangeliorum*. Depuis 1997, j'en ai identifié et collationné deux nouveaux témoins, qui s'insèrent facilement dans le stemma général, mais enrichissent l'histoire du texte. Les deux manuscrits datent du dernier quart du XII^e siècle et sont originaires de Clairmarais, une abbaye cistercienne située près de Saint-Omer, dans l'actuel département du Pas-de-Calais⁷⁷.

Le premier, Saint-Omer, B. M. 53 (= S¹), appartient à la famille γ, pour laquelle je n'avais pas visé à être exhaustif. Cette branche – la moins intéressante – correspond à des copies de Q83, qui ont conservé de façon résiduelle quelques chapitres

⁷⁴ Éd. DOLBEAU, « *Le Liber XXI sententiarum...* », p. 161 : « Dieu précède-t-il les temps selon le temps ou selon sa transcendance ? ».

⁷⁵ Il y a des recoupements entre les sentences 15 et 19 d'une part, 17 et 20 d'autre part.

⁷⁶ Il est amusant de noter que les deux solécismes qu'invoquait Érasme en 1528 pour récuser la paternité d'Augustin sont tirés de ce chapitre.

⁷⁷ Je suis ici redevable à Madame Sarah Staats, qui prépare, sous ma direction, une importante étude sur la bibliothèque et les manuscrits conservés de Clairmarais.

de S21. Sous les numéros XXXI, LVII et LXXIX de Q83, S¹ transmet ainsi les sentences 1, 5 et 4 de S21, respectivement aux feuillets 136^v, 144 et 166. Le fait mériterait à peine de retenir l'attention, si cette copie ne présentait deux caractères originaux. En premier lieu, S¹ appartient au même rameau que l'édition princeps de Q83 (Venise, 1491, siglée par moi *V^e*). D'autre part, un lettré de Clairmarais, grâce à la confrontation avec la notice de *Révisions* I 26 ou d'autres témoins, a été capable de repérer les trois chapitres adventices. Au feuillet 136^v, il donne dans un cartouche la précision suivante : « Hec questio non est de LXXXIIIbus. Illam autem que deberet hic esse scripta in principio libri inuenies⁷⁸ ». Aux feuillets 144 et 166, il ajoute dans la marge, à hauteur des passages additionnels, un trait ondulé reliant les syllabes *ua-* et *-cat*, afin de signaler aux lecteurs et aux copistes qu'ils devaient sauter les sections en cause. Cela implique que des lettrés médiévaux étaient capables d'un travail critique de haut niveau, qui rend impossible le classement des manuscrits de Q83 d'après les seules interpolations.

Le second manuscrit est Saint-Omer, B. M. 85, f. 2-7^v (= S²). C'est un témoin complet de S21, dont le futur éditeur de l'opuscule, pour le Corpus de Vienne, devra tenir le plus grand compte. S² appartient en effet à la famille α , la meilleure des trois, mais possède en propre deux traits qui lui confèrent un statut spécial. C'est le seul représentant d' α à être indépendant de Q83, le seul aussi à posséder le chapitre 2 *De pascha*, qu'il transmet en position finale. On découvre ainsi, dans S², une liste complète de chapitres, numérotés de I à XXI (« Capitula operis sequentis »), un titre original (« Diffinitiones quarundam questionum Augustini episcopi »), puis le texte complet des sentences I-XXI, correspondant selon la numérotation actuelle à 3, 1, 4-21, 2ab. Faut-il en déduire que S² livre

⁷⁸ « Cette question n'appartient pas à la série des 83. Celle qui devrait être écrite ici, tu la trouveras au début du livre ». Le chapitre XXXI authentique (une sentence cicéronienne sur la vertu) se lit de fait au début de S¹, f. 1^v-2^v. Le fait est d'autant plus notable que le chapitre I 26 des *Révisions*, qui figure dans S¹, f. 130^v-132^v, offre sous le n° XXXI une version interpolée, analogue à celle des manuscrits TX de Mutzenbecher : « Eum qui ut uult uiuit beatum esse nec ipsa mea est sed Ciceronis » (f. 131).

l'état primitif du texte et renoncer à l'idée d'une transmission initiale de S21 à l'intérieur de Q83 ? Non, car, sur le plan textuel, S^2 se révèle très inférieur aux deux témoins carolingiens d' α (*BW*) et proche du rameau déjà dégradé *KL*OP. Cela veut dire que S^2 appartient à un stade évolué d' α et que son indépendance à l'égard de Q83 est le fruit d'un processus savant d'où est issue également la famille β et qu'on voit en œuvre dans S^1 . Il n'en reste pas moins que la collation de S^2 permet d'améliorer la teneur du chapitre 2⁷⁹, pour lequel il est le seul témoin de type α . D'autre part, le futur éditeur devra rétablir l'ordre des chapitres qu'attestent désormais en commun S^2 et trois inventaires carolingiens de la bibliothèque de Lorsch⁸⁰, ordre que, par timidité et faute de témoin direct, je n'avais pas osé substituer à celui de l'édition princeps d'Amerbach (Bâle, vers 1506)⁸¹.

Les inventaires de Lorsch donnent la meilleure image du recueil de *Quaestiones*, grâce auquel s'est transmis S21. C'était une collection fondée sur un reclassement thématique de Q83, où se trouvaient intégrés à la fois S21 (famille α , moins S^2) et les *Quaestiones euangeliorum*⁸². Mais comme la table de Q83, dans sa version authentique, figurait dans les *Révisions*, des lecteurs d'Augustin ont pu ensuite isoler à nouveau les *Quaestiones euangeliorum* et retrancher les autres questions interpolées. De ces dernières, ils ont formé le recueil qui porte aujourd'hui le nom factice de *Liber XXI sententiarum*, soit en appendice à Q83 (famille β), soit de façon indépendante (S^2). Cependant, en raison de la parenté de certains titres, trois ou quatre sentences sur vingt et une sont restées durablement à l'intérieur de Q83, et cela jusqu'aux premières éditions imprimées (fa-

⁷⁹ S^2 y confirme souvent l'excellence des leçons (rejetées en apparat) de *Lug* et *Vat*, deux manuscrits du IX^e s. de type γ .

⁸⁰ Cf. DOLBEAU, « Le *Liber XXI sententiarum*... », p. 125 et 127-128 ; A. HÄSE, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch*, Wiesbaden, 2002 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen, 42), p. 84-87, 112-115, 141-145 (le *De pascha* figure à la fin du recueil primitif, à une grande distance des autres sentences).

⁸¹ Cet ordre, que reproduisent tous les éditeurs postérieurs, est inconnu de la tradition manuscrite.

⁸² Les principes du classement ont été exposés dans mon article, « Un poème philosophique... », p. 31-33.

mille γ). L'une des sentences enfin (« Sur les mages de pharaon ») a circulé aussi de façon isolée.

À la lumière des observations antérieures, la formation de cette grosse collection de *Quaestiones* devient moins surprenante. Dans ce type de recueil, les disciples d'Augustin se permettaient d'insérer des pensées d'autres auteurs, comme on l'a vu pour Q83. Hétérogénéité et transmission instable sont des traits communs avec Q8, et Q16 ne s'est diffusé que sous forme d'appendice aux *Quaestiones euangeliorum*. Il est donc naturel de se demander si les *Quaestiones* de Lorsch ne seraient pas un recueil formé à Hippone – comme sans doute Q8 et Q16 – à partir de Q83, des *Quaestiones euangeliorum* et de papiers trouvés à la mort du saint (isolés ensuite pour devenir S21)⁸³.

Beaucoup d'indices semblent étayer une telle hypothèse. Le premier est que S21 renferme la minute d'une lettre d'Augustin (au chapitre 3), qui, à elle seule, paraît exclure une datation tardive pour la confection des *Quaestiones* de Lorsch. Un deuxième indice est l'extraordinaire parenté de thèmes entre S21 et Q83. Les rubriques de chapitres et les subdivisions internes de S21 renferment les titres « In quo melior sit homo beluis – De filio – De semper nato – De uerbo – De ideis – De malo – De libero arbitrio⁸⁴ », qui figurent aussi, tels quels ou avec des variantes minimales, à l'intérieur de Q83. Dans une réponse sur l'origine du mal, S21 conserve encore une trace d'oralité⁸⁵, exactement comme la 77^e des 83 questions. Le responsable, quel que soit son nom, du recueil fusionnant Q83, S21 et les *Quaestiones euangeliorum* était un lettré qui savait fort bien de quel genre relevaient les sentences qu'il ajoutait. Les textes ayant conflué dans S21 sont issus d'un milieu qui, par ses intérêts intellectuels, ressemblait à celui qui produisit Q83, c'est-

⁸³ Réorganiser Q83, selon un ordre jugé plus satisfaisant, ne contrevenait pas à la volonté d'Augustin, puisque le classement primitif avait été le fait d'un collaborateur.

⁸⁴ Voir la concordance chez DOLBEAU, « Un poème philosophique... », p. 37 : « En quoi l'homme est meilleur que les bêtes – Du fils – De celui qui est toujours né – Du Verbe – Des idées – Du mal – Du libre-arbitre ».

⁸⁵ Éd. DOLBEAU, « Le *Liber XXI sententiarum*... », p. 152 (§ 12) : « Quod ergo quaeris unde sit, non est unde sit ».

à-dire l'entourage immédiat d'Augustin, de son retour en Afrique jusqu'à son ordination comme évêque.

Les contacts les plus nets entre S21 et les œuvres authentiques d'Augustin concernent effectivement des traités rédigés autour de 390. Les reprises majeures sont les suivantes :

- une définition de la volonté, commune à S21, 14 et au *De duabus animabus contra Manichaeos* 10 (datant de 391-392) : « Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid uel non amittendum uel adipiscendum ».
- une maxime reproduite à l'identique en S21, 17 et 20 et dans le *De uera religione* 20, 38 (vers 390) : « Bonum quod obtemperando minus diligebat, ardentius diligit comparando ».
- l'affirmation que le silence n'est rien, exploitée en S21, 18 et dans le *De Genesi contra Manichaeos* I 4, 7 (vers 388-390).
- en S21, 6, le verset 1, 2 de l'Ecclésiaste est cité sous la forme « Vanitas uanitantium », comme dans le *De uera religione* 21, 41, ou le *De moribus ecclesiae catholicae* I 21, 39 (vers 387-389). Cette traduction, rejetée ensuite par Augustin, fit l'objet d'une correction en *Révisions* I 7.

Mais l'argument décisif repose sur trois citations que S21 emprunte à Plotin, selon une traduction latine et sans mention d'auteur :

- S21, 17 et 20 : « Non erit magnus magnum putans si cadunt ligna, lapides, et moriuntur mortales » (cf. *Enn.* I 4, 7; Possidius, *Vita Augustini* 28, 11);
- S21, 19 : « Pater autem misericors mortalia illis uincula faciebat » (cf. *Enn.* IV 3, 12; Aug., *Cité de Dieu* IX 10);
- S21, 17 et 20 : « Notitia enim euidentior boni mali est experimentum his quibus potentia inertior est, ut per disciplinam malum ante experimentum sciant » (= *Enn.* IV 8, 7 : « Γνωσις γὰρ ἐναργεστέρα τὰγαθοῦ ἢ τοῦ κακοῦ πείρα οἷς ἢ δύνάμεις ἀσθενεστέρα, ἢ ὥστε ἐπιστήμη τὸ κακὸν πρὸ πείρας γινῶναι »).

Les deux premières avaient déjà été repérées par les Mauristes. Mais comme elles figuraient aussi, l'une dans la *Cité de Dieu*, l'autre chez Possidius (en tant que paroles consolatrices

que le saint ruminait vers la fin de sa vie), ceux-ci avaient conclu que S21 dérivait de ces ouvrages. La présence en S21, 17 et 20 d'une troisième citation – textuelle, mais jusqu'ici non repérée en latin – ruine leur démonstration.

S21 est donc issu d'un milieu où l'on connaissait Plotin, ce qui est peu commun en Occident⁸⁶, et cela à propos d'aphorismes dont deux aux moins étaient familiers à Augustin. À moins de supposer une coïncidence extraordinaire, le responsable du recueil a donc toutes chances d'appartenir à l'entourage du saint. Si les textes qu'il réunit offrent des parallèles nombreux, chez Augustin, avec les seules œuvres des années 390, c'est qu'il a trouvé un lot de papiers de cette époque. En effet, si S21 dépendait des traités mêmes d'Augustin, comment expliquer qu'un admirateur tardo-antique ou médiéval se soit borné à dépouiller des œuvres antérieures à l'épiscopat, et d'où viendrait alors la troisième citation de Plotin ? Tout devient clair si l'on admet que S21 correspond à un lot de notes, parfois informes, émanant les unes d'Augustin, les autres de disciples. Par leur thématique, ces notes sont contemporaines de Q83, mais furent oubliées ou sciemment écartées, comme incomplètes ou faisant double emploi, lors de la constitution de ce recueil. Elles furent, selon toute apparence, exhumées à la mort du saint et reproduites telles qu'elles étaient, sans effort de correction ou de réorganisation. Pour faire bref, ce sont des avant-textes, des notes qui se situent « en amont de l'écriture » (selon la jolie expression de Louis Hay), des pensées brutes qui, contrairement à celles de Pascal, n'ont jamais été ni commentées ni réorganisées.

Pour qui s'intéresse aux brouillons et aux œuvres inachevées, le cas d'Augustin est, à l'évidence, exceptionnel et probablement unique. Cet état de fait s'explique par trois circonstances, dont les deux premières sont certaines et la troisième hautement probable.

1. Dans le contexte, souvent polémique, où travaille Augustin, une œuvre est publiable dès que l'auteur en a fini un livre,

⁸⁶ Le dernier auteur tardo-antique à citer ce philosophe de première main est Sidoine Apollinaire (mort vers 486).

muni d'une conclusion provisoire. Qu'il suffise ici de rappeler le cas du *Contra Adimantum* ou du *Contra epistulam Manichaei quam uocant fundamenti* (gi). La remarque vaut aussi pour des traités, à finalité spirituelle ou didactique, comme les *Soliloquia* ou l'*Epistulae ad Romanos inchoata expositio* (eh). La pratique est si courante chez Augustin qu'elle doit correspondre à un usage de l'époque; elle entraînait forcément une certaine proportion d'ouvrages jamais terminés.

2. Le zèle, intempestif, de certains disciples explique la mise en circulation de textes non destinés à la publication, comme le *De immortalitate animae* (e), ou non terminés et non révisés comme les *Adnotationes in Iob* (k); la non-destruction de brouillons inédits comme le *De mendacio*; la fabrication posthume de recueils artificiels à partir de notes autographes, de papiers archivés à Hippone (*Quaestiones XVI in Matthaeum*, *Quaestiones octo ex ueteri testamento* [mn] et probablement *Liber XXI sententiarum* [q]). Cette dernière activité a été facilitée par le fait qu'Augustin vivait en communauté avec des frères, à qui il avait parfois confié des tâches. Mais ceux-ci se sont conformés à la pratique de l'époque: seuls ont survécu des livres (au sens intellectuel) ou de courtes pièces regroupées en livres; les fragments en cours de rédaction ont été éliminés, par exemple les sections déjà composées du septième livre *Contra Iulianum* ou du second livre *De haeresibus* (ab).

3. La plupart de ces ouvrages inachevés ou non révisés sont parvenus jusqu'à nous⁸⁷. Le fait n'a rien de banal et suppose qu'une troisième condition ait été remplie, à savoir la préservation quasi intégrale du fonds d'Hippone, ou, en d'autres termes, son transfert hors de l'Afrique vandale, avant que sa dispersion n'ait débuté. Si nous lisons le *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (d) ou le *De mendacio*, dont il n'existait que des brouillons en 427, c'est qu'on en prit copie après cette date; étant donné les réserves émises par Augustin à leur sujet, il est

⁸⁷ La disparition de l'*Expositio epistulae Iacobi* (l) reste un phénomène isolé. Il est possible du reste que ce texte ait subsisté jusqu'au XII^e s.: cf. E. DEKKERS « Sur la diffusion au moyen âge des œuvres moins connues de saint Augustin », dans *Homo spiritalis. Festgabe für Luc Verbeijen*, Würzburg, 1987, p. 446-459, spéc. p. 451. Du cahier évoqué sous c, nous ne pouvons rien affirmer, car le contenu en est ignoré.

douteux que celui-ci se soit vraiment occupé de leur diffusion. De même, si nous possédons le gros ouvrage qui se trouvait en chantier en 430 (a), c'est qu'on dut mettre à exécution un plan de sauvetage pour assurer, à tout prix, la préservation de l'héritage intellectuel du défunt. Le taux de survie des œuvres d'Augustin oblige à postuler un transfert rapide en Italie de la bibliothèque d'Hippone⁸⁸.

Cette étude entendait aussi rappeler aux spécialistes de codicologie médiévale et moderne qu'il existe des brouillons conservés (en copies) et des manuscrits inachevés au moins depuis l'Antiquité tardive⁸⁹.

Résumé

Beaucoup d'ouvrages augustiniens se sont transmis sous une forme distincte du projet initial de l'auteur. Certaines œuvres restèrent inachevées, parce qu'Augustin avait changé de vie (conversion; ordination sacerdotale, puis épiscopale), que des affaires urgentes avaient modifié ses plans, ou encore du fait de sa mort. D'autres furent mises en circulation en raison du zèle intempestif de disciples, à l'insu ou contre la volonté du maître. Au total, le nombre de traités d'Augustin incomplets ou non révisés – et pourtant conservés – est étonnamment élevé. Cela soulève des questions sur les pratiques éditoriales des iv^e-v^e siècles, sur la relation entre Augustin et ses collaborateurs, comme sur la destinée de la bibliothèque d'Hippone. En finale, sont étudiés trois opuscules pseudépigraphes, qui pourraient être issus du monastère même d'Augustin: l'*Aduersus Fulgentium Donatistam*, le *Contra uenena serpentum Manichaeorum* et le *Liber XXI sententiarum* (CPL 380, –, 373).

⁸⁸ Je souscris donc pleinement à la conclusion de J.-P. BOUHOT, « La transmission d'Hippone à Rome des œuvres de saint Augustin », dans *Du copiste au collectionneur. Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'André Vernet*, Turnhout, 1998 (Bibliologia, 18), p. 23-33.

⁸⁹ Parmi beaucoup de références possibles, je renvoie ici à deux ouvrages qui ont abordé ces thèmes: L. HAY (et alii), *Le manuscrit inachevé. Écriture, création, communication*, Paris, 2003 (1986); M.-O. GERMAIN – D. THIBAUT, *Brouillons d'écrivains*, Paris, 2001.

Latin Prayers
Added into the Margins of
the Prayerbook
British Library, Royal 2.A.XX
at the Beginnings of the Monastic Reform
in Worcester

by
Joseph P. CROWLEY
(*Auburn University Montgomery*)

British Library manuscript Royal 2.A.XX is a book of prayers and healing, written in Latin in the last part of the eighth century or, more likely, the first quarter of the ninth,¹ for private use rather than as a service book for public or communal liturgy.² It was probably made in the Worcester area and kept there through the Middle Ages.³ Its contents include Gospel lessons, charms, hymns (two of them alphabetical), a litany, a

¹ E. A. LOWE (1972: no. 215) dated the book to the second half of eighth century. D. DUMVILLE (1993b:101) asserted “c.800.” J. MORRISH (1988: 512ff, esp. 519) argued for a date between 818 and 830 to fit with the known date of the Book of Cerne, with which it has much in common. M. P. BROWN 1996:153, 169) found Royal 2.A.XX and Harley 2965 to represent a stage of development between Harley 7653 (s. viii^{ex}/ixⁱⁿ) and the Book of Cerne (c. 820-40). A. N. Doane has recently described the Royal prayerbook in full detail (1994:52-59). The standard edition of the main prayerbook is that of Kuypers, an appendix to his 1902 edition of the Book of Cerne.

² See K. HUGHES 1970; J. MORRISH 1988:519-21; P. SIMS-WILLIAMS 1990:290-302.

³ SIMS-WILLIAMS 1990:279-81. The tenth-century Old English glosses are in a Mercian dialect, ZUPITZA 1889.

long alphabetical series of prayers, common liturgical prayers and canticles, and various other prayers for protection. They develop a theme of the Trinity as healer of mankind, of protection against illness and spiritual adversaries.⁴ This prayer-book has affinities with British Library, Harley 2965 (the Book of Nunnaminster), with British Library, Harley 7653, and especially with Cambridge, University Library, Ll. 1.10 (the Book of Cerne).⁵

The main text of Royal 2.A.XX was written by three hands on fifty-two folios, plus a slip bound after folio 29.⁶ A few leaves are missing.⁷ Leaves measure 228 × 165 mm., and the writing area is 180 × 115.⁸ The leaves were trimmed irregularly sometime after the tenth century,⁹ such that the prayers added into the margins in the tenth century have lost some letters or parts of letters at the outer edges.

⁴ MORRISH 1988:519-21 and SIMS-WILLIAMS 1990:290-302.

⁵ See KENNEY 1929: Preface, 718-22; HUGHES 1970; BESTUL 1986:103-14; SIMS-WILLIAMS 1985:209f.; M. P. BROWN 1996:151-60.

⁶ This strip is referred to as f. 29*.

⁷ According to Michelle P. Brown, Curator of Manuscripts, the British Library (correspondence, Dec. 2002), "the final leaf of a gathering of 8 is missing after f. 16 (originally conjoint with f. 10)," but "from spacing of text and the fact that the next gathering opens with a major decorated initial, this missing leaf may well have been a blank that was discarded/excised"; "ff. 38-40 were a quire of 4 of which the third leaf is missing after f. 39; ff. 41-45 were a quire of 6 of which the fifth leaf is missing after f. 44; ff. 46-51 are a quire of 6, and f. 52 is a tipped in flyleaf." However, scholars have disagreed on some details: A. Doane (1994:53 "Collation") stated that leaves are missing after folios 16 and 29, and folios 39 and 44 are half-sheets. Warner and Gilson (1921,I:36) stated that leaves are "cancelled or cut out after ff. 16, 17" and leaves are "lost after ff. 38, 39, 45." There is some evidence that Royal 2.A.XX might have originally included the three leaves that Wanley and Young described before the fire of 1731 as folios 88-90 appended to Cotton manuscript Otho A. VIII. These leaves have since been lost. See SIMS-WILLIAMS 1990:280-81 and Crowley 2000:143-45.

⁸ Doane 1994:52.

⁹ Michelle Brown wondered whether it might have been "perhaps in connection with water staining (?) at the front of the book," correspondence 1996.

TENTH-CENTURY OLD ENGLISH, GREEK, AND LATIN ADDITIONS,
ESPECIALLY THE LATIN PRAYERS IN THE MARGINS

The manuscript contains numerous tenth century additions: Old English “glosses, titles, notes, and scribbles,”¹⁰ interlinear and marginal; a few Greek interlinear glosses (in Roman letters); and Latin prayers in the margins of twenty-one pages. All the Old English additions and the vast majority of the Latin additions are by one hand, which is described below and subsequently referred to as hand A or the majority hand. A second, Anglo-Caroline hand added a Latin invocation for relics at the bottom of f. 26v, the *Agnus Dei* in Latin and Greek on the slip f. 29*r, and most of the Greek interlinear glosses on ff. 18v and 28r. It will be subsequently referred to as hand B. A third hand, with Caroline features, added Latin collects for liturgical hours to the margins of ff. 37v and 38v. It will be referred to as hand C.

Although the three hands differ in particular letter forms and punctuations and in general appearance, they are likely to be contemporaneous because in several places they collaborate on the same small projects. For instance, the prayers for the liturgical hours of Prime (f. 37v) and Terce (f. 38v), both by hand C, comprise with the prayers for Vespers (f. 39v) and Compline (f. 41v), both by hand A, a series of collects for four, daily liturgical hours, in chronological order, written one per page in the upper left margin of the *verso* side of each folio. For another instance, both hand A and hand B collaborated on the interlinear Greek glossings of the *Sanctus* on f. 18v and the *Gloria* on f. 28r. In each case, hand A began the gloss, and hand B completed the larger portion. It is not likely, it does not make sense, that these distinct, small projects were begun by one hand and finished by another thirty years later or ten years later or even one year later. (For fuller explanation of the hands and their dating, see below pp. 231-236.)

¹⁰ KER 1957:317.

This present work is an edition of the thirty-five Latin prayers added in the margins.¹¹ Thirty-one of them were added by hand A, the majority hand, to folios 3v, 7v, 10v, 11v, 12v, 13v, 14r, 14v, 16r, 16v, 23v, 30v, 39v, 41v, 42v, 43v, and 44v; two were added by hand B to folios 26v, and 29*r; and two were added by hand C to folios 37v, and 38v.

All but two of hand A's thirty-one prayers are on the *verso* sides of the leaves, and all but three are in the left margin, usually in the upper portion unless the prayer is the second or third added in that margin, which prayers sometimes run into the bottom margin. (See Pl. 1) Both prayers by hand C are also on the verso side in the upper left margin. Four of the thirty-five total prayers are entirely in the bottom margin (ff. 14r, 16r, 16v, 26v), including two of the three prayers written on the *recto* side of the page and one prayer by hand B. The other prayer by hand B is on the recto side (also) of a slip bound on f. 29*: the *Agnus Dei* prayer in both Latin and Greek.

The aims of this edition are 1) to accurately present the manuscript forms of the prayers, 2) to clarify the words of the prayers (especially distinctive choices and plain errors) by comparing them with the variants of the same prayers found in other sources and 3) to examine the copyists' patterns and abilities and consider likely contexts for writing.

¹¹ Alicia Corrêa (1996) presented a succinct edition of thirty-three of these Latin prayers as an appendix to her article on the liturgical manuscripts of Oswald's houses. She omitted only the prayers by hand B, on folios 26v and 29r*, the first of which is fragmentary and the second the common *agnus dei* from the mass. The present edition goes beyond Corrêa's mainly in the following ways: 1) a more thorough and exact picture of each prayer, with both a diplomatic edition of the manuscript forms and a critical edition; 2) much more complete research of other sources and variants of these prayers; 3) description of the manuscript and especially its tenth-century additions and their historical context; and 4) thorough analyses of the script(s) and language of the copyist and of the relationship between these Latin prayers and the Old English (and the Greek) glosses by the same hand(s).

OTHER, NON-VERBAL, ADDITIONS TO THE MAIN PRAYERBOOK

In addition to the prayers, names, and titles in the margins, there are seven amateur, somewhat whimsical drawings. According to Michelle Brown of the British Library, only one of these, the cat on f. 40v, could be in the ink of the main, ninth-century, text, but the match is not very close, and stylistically the drawing is more likely to be later, perhaps late tenth century or eleventh.¹² The other six are in lighter brown or faded gray ink. One is definitely by hand A, as it is the first letter of the prayer added to the bottom margin of f. 14r (Pl. 2). This doodle is a face made by adding large, open eyes, an L-shaped nose, and an open, smiling mouth in an oversize, diamond-shaped letter “O” beginning the prayer “Oculi nostri ad te domine semper intendant ...” The remaining five drawings could be by hand A (or B or C?) in the tenth century or possibly a later medieval, or even early modern, hand.¹³ Three of these five, in the top margins of pages 2v, 32v, and 33r, are framed figures of a person, face front and arm extended across the upper body with index finger pointing toward the main text (Pl. 3). The other two doodles are incomplete drawings of animals, real or imaginary: a fowl with a body like a duck’s and a crested head on f. 5r (upper right); legs and feet of two animals in the top margin of f. 15r (on the left a creature with two long legs and big feet, like an ostrich, either with its head to the ground or perhaps combined with some creature with a lionlike tail; on the right the lower legs and feet of a shaggy, four-footed animal, perhaps a dog (Pl. 4)). Also a drawing of (part of) an animal is the above-mentioned one, in the lower right margin of f. 40v, of a snarling cat (or lion or weasel or other beast?) with its clawed paws forward and its head, ears back or earless, turned back to the rear (Pl. 5). If some of these drawings were done by the copyist (A) who added the Old English glosses and

¹² Dr. Brown has graciously provided information on the ink and dates of the drawings and other non-verbal markings in Royal 2.A.XX, correspondence 1996 and 1998.

¹³ *Ibid.*

Latin prayers, might they indicate the person was a youth? Could they have been suggested by the beast-head initials and terminals of eighth and ninth century Insular manuscripts, and perhaps more specifically by the “little beasts or figures” that fill the ends of short lines or signal run-over from an adjacent line¹⁴ (e.g. Book of Kells and Book of Cerne).

As to the figures facing front and pointing the index finger, there is no definite pattern in the passages of the main text that the finger points to: on f. 2v, Christ’s call to “Go forth and teach all peoples, baptizing them...”; on 32v, a prayer to Christ to [my paraphrase] “pierce my most hard breast, you who endured your holy hands to be pierced on the cross”; on 33r, a prayer to the Light of light to [my paraphrase] “purify my soul, you who hold up the bright shining sky by all virtues and ... will shine in the glory of eternity.” The significance of the pointings is not clear.

A Y-like mark that appears to be in the same ink as the Old English glosses and most of the Latin additions occurs eight times in the margins of seven neighboring folios: 42v (lower left), 44r (upper left), 44v (top left), 45r (upper right), 45v (upper left), 46r (upper right and bottom right), and 47v (mid left). Each instance is a version of the basic form of a vertical downstroke with an second stroke from the top right diagonally to the middle of the vertical stroke and with a period in the space between the two upper strokes.¹⁵ E. A. Lowe and N. Ker noted the close similarity between this “Y-like” mark in Royal 2.A.XX and one in British Library, Harley 7653, f. 2v, and Ker suggested that the gloss “nærfre” [*sic*] over “numquam” on f. 1 of Harley 7653 might be by the same hand that did the Old English glosses of Royal 2.A.XX.¹⁶ Ker’s note seems to imply that he thought these marks in

¹⁴ M. BROWN 1991:58.

¹⁵ In Cappelli’s *Lexicon* (1929:412), Ÿ or ȳ with a period between the upper strokes is an instance of a kind of sign called an “Antigraphus,” which joins a conventional symbol with a period for a new meaning. The antigraphus was used in s. viii-ix and was among the signs defined by Isidore in *De originibus*, I.20.

¹⁶ LOWE 1972, Part 2: no. 215; KER 1957, no. 244. Lowe suggests that Royal 2.A.XX and Harley 7653 had been in the same library.

Royal were made by hand A. This mark on f. 45v looks to be in the same ink as the tenth century addition at the head of the page.

This mark almost always occurs to the right or left of the beginning of a prayer in the main text (the possible exception being the lower mark of f. 46r). One of the two times it is written above the top line of text, there is a Latin prayer in the left margin, taking up the usual place (f. 44v). (This fact would argue that the “Y-like” marks were made after the Latin prayers added to the margins.) Michelle Brown thinks the mark is probably functioning as a *nota bene* symbol.¹⁷ Why it is only on folios from 42v-47v is not clear.¹⁸

Another sort of mark that seems to be in the same ink as the Old English and Latin additions is a simple Greek cross [the four arms of equal length] that has been added five times into the left margin of f. 29r and seventeen times into the main texts of ff. 29r, 29v, 30r, and 30v. In fifteen of the seventeen instances in the main text, the cross has been added above (once next to) a mid-height *punctus*. And three of the five crosses in the left margin of f. 29r begin a new line after a *punctus* has ended the previous line; one of the other two begins the Old English title at the top of the page. Similar crosses have been added five times on f. 12r above or into the lines of the main text, but only one of the five is near a mid-height *punctus*. One more such cross appears before the rubric for the first Latin prayer in the left margin of f. 13v. The vast majority of these light Greek crosses, on ff. 29-30 at least, seem to highlight the pause at the *punctus* or to mark the beginning of a new group of spoken words. Malcolm Parkes explains that the cross was an alternate form of the *punctus*.¹⁹ This may be a duplication of punctuation in alternate form.

The fact that one of these crosses comes with the first Latin prayer in the margin of f. 13v and one with the Old English addition at the top of f. 29r (even though this particular cross

¹⁷ Correspondence Feb. 2004.

¹⁸ The first three of these symbols mark prayers included in the collection of nine prayers by one “Moucanus.” See p. 285 n. 96 below.

¹⁹ 1993:301, 306.

uniquely has small crossbars at the end of each arm) further suggests that all these Greek crosses were added by hand A.

Other marks, not likely by the same hand as did the tenth century glosses and prayers, are found in the margins of Royal 2.A.XX as well. Two further sorts of crosses, distinct from the preceding and quite different from each other, occur on f. 49v. None of them is placed above mid-height *punctus*. Ten of them, relatively similar to the sort on ff. 29-30, are actually vertical crossbars to lines drawn over the ten words in Greek writing in the main text. Three others are larger, thicker, Roman crosses [the descending arm is somewhat longer than the other three arms] added to the left of a word in the main text (Two times the word is Christe.)

In the left margin of slip 29*v and the top left of ff. 30v and 37v, is found a larger-than-usual [for hand A] lower-case h with one slanting bar (29*v) or two (30v) or none (37v) crossing the ascender. According to Michelle Brown, these are instances of a form of an insertion mark that was used from the eighth century to the late tenth. The three are probably not by the same hand: that on f. 29*v is by the same hand as is the accompanying text, which is near contemporary to the original text hand. The date of the other two is closer to that of the tenth century additions at the head of the pages.²⁰

A mark like a *positura* (·) is found in the left margins of folios 17v (twice), 19r (once), 22v (four times), 35v (three times) and 43v. On 17v, 22v, and 35v, it recurs to the left of two or three successive lines (on each of f. 19r and f. 22v it also occurs once without recurring to the left of the next line below). While its function is not yet clear, it looks “near contemporary to the original text hand— perhaps mid-ninth century.” The mark resembles the punctuation flourish at the end of the text of f. 29*v, whose hand is also near contemporary to the original text hand.²¹ According to Malcolm Parkes, the *positura* was originally a critical symbol for annotation and later a punctuation mark to indicate the end of a section of text.²²

²⁰ Correspondence Nov. 1996.

²¹ *Ibid.*

²² 1993:306.

Yet another mark recurs, more widely, in the margins of Royal 2.A.XX. It is a slender *chrismon* (a long, slender **p** with a bar across the middle of the downstroke) found in the top left of many pages across the middle of the book: ff. 11v, 17v, 18r, 18v, 19r, 19v, 20v, 21r, 21v, 22r, 22v, 24r, 25v, 26r, 26v, 32r, 33v, 34r, 36r, 49r, 49v. Only on f. 49 does the mark occur more than once and in a different place on the page (f. 49r, twice in the lower left; f. 49v, once in the text of lines 10-11, and once in the upper left). Michelle Brown thinks they are all by the original text hand and function as dedication crosses, dedicating the page or prayer at hand.²³ Each of the four *chrismons* on ff. 49r and 49v is added to the left of a large, decorated initial. They so mark four of the five such initials on ff. 49r and 49v. On f. 33, in the margin to the left of a large decorated initial, there is a thicker and decorated such *chrismon*, which looks to be contemporary with the early ninth-century main-text hand.

THE DISTINCT HANDS OF THE PRAYERS IN THE MARGINS

Hand A

The majority hand appears to have written all the marginal prayers except four (i.e. those on folios 26v, the slip 29*r, 37v [after the first five words], and 38v), the beginnings of the Greek interlinear glosses on folios 18v and 28r, and all the Old English glosses, titles, and notes (See Pl. 1). The Latin and Old English minuscules here are very similar in the forms of **a**, **e**, **o**, **æ**²⁴, **b**, **p**, **c**, **l** and sometimes **r**, and in the broken-


²³ Correspondence Feb. 2004. Cfr. M. BROWN 2003:257, 265, 316. “Manuscripts penned in the Wearmouth/Jarrow scriptorium [s. viii], or those exhibiting its influence like Royal 1.B.xii, ... have a small cross written in their top left-hand corner, perhaps designed to dedicate and invoke a blessing upon each page of the work for God” – rather like making the sign of the cross “during the liturgical dedication of church buildings and altars” or during the consecration of the mass (316).

²⁴ Hand A occasionally uses the ligature **æ** in the Latin prayers: **16** cælis, **17** æclesiam, særas; **18** quæ, quæm, prætiosi; **29** cælo; **31** præparasti; **35** cælestem. The prayers are identified by item number (**bold**) in this edition and sometimes also by folio and number. Thus, f. 13v nr. 2 refers to the sec-

top d's and "angular" g's that Ker found "remarkable."²⁵ They differ somewhat in the angles of parts of their m's, n's, t's and sometimes r's and in the frequency with which i is a descender after t. There are no major differences in letters common to both, but the Latin letters tend to be more squarish than the Old English and to be done with a finer point, while the Old English forms tend to be more rounded and angular. Both minuscules are probably by the same hand (A).

This identity between the hands of the Old English additions, most of the Latin marginalia, and a few of the Greek interlinears seems to have been the opinion a century ago of Sir E. Maunde Thompson²⁶ and F. E. Warren,²⁷ but has only recently been reasserted by David Dumville,²⁸ A. N. Doane,²⁹ and Michelle Brown.³⁰ In a 1994 letter, Dr. Brown offered the following supplementary comments about the script(s):

I would agree that the bulk of the Latin and Old English additions are the work of the same hand. The ductus and aspect are similar, with the same leftwards slant to descenders, and slight shake.

The hand doesn't seem happy in its square, Latinate form – a more natural pointed appearance may be seen in Latin additions to f. 16r (foot). That the hand is used to writing Old English may be gauged by its use of Tironian et (7), and it persists in Insular pointed a and flat-topped g () as opposed to Caroline forms. This heightens the sense of transition and

and prayer added in the margin(s), from top to bottom, of folio 13v. It is according to folio and number sequence that the prayers are numbered **1-35** and labeled in the edition that follows.

²⁵ 1957: no. 248.

²⁶ 1884, II:60f.

²⁷ 1895, II:97.

²⁸ 1993a:77, n. 350.

²⁹ 1994:52, no. 283.

³⁰ Correspondence Nov. 1994. Dr. Brown considers the Old English marginalia of ff. 12r and 44r and the Latin of ff. 16r and 39v to be by the majority hand. The only passages where she is "not happy with the identity of hand" are the latter parts of the Greek interlinear glosses on f. 18v and f. 28r, the Caroline hand at the foot of f. 26v and on f. 29*, and the Latin hand in the margins of ff. 37v and 38v, which exhibits more stability and greater Caroline influence than the majority hand – though it "could be the same hand under stronger influence from an exemplar."

suggests an early dating in the proposed range [The proposed range was 961-985 A.D.].

Particular oddities of letter-form shared by the Latin and Old English hand include long s with a hippled descender (f), round d with angled head (b), f with down-turned head-stroke (F), and open-bowed h (b). There is also the same fluctuation in application of wedges to ascenders.

Warner and Gilson thought the prayer added in the bottom margin of folio 16r to be by a different hand than the majority hand.³¹ In darker ink, it is larger and taller, with broader strokes, has smoother, more confident and even lines, and is less squarish at base (for example, the t's and u's are sometimes more rapidly rounded) (Pl. 6). The tops of d's are more flowing (one stroke) than the broken tops of most d's in hand A. Most of the letters, however, (including t, s, f, e, a, æ, q, the angular g, and the i usually descending after t (three times out of four)) are very similar in form to those of hand A. It is very likely hand A, in somewhat more Anglo-Saxon minuscule style than is usual with the Latin prayers.

Warner and Gilson also thought the prayer on folio 39v and the first five words of that on 37v to be by a distinct but similar hand³². More probably, they were written by hand A with a newly cut quill, with wider, darker strokes. The Old English marginalia on ff. 12r and 44r are also in blacker ink than the usual brown of the other Old English glosses, so that Zutpitta thought them to be in a hand different from the main hand (A).³³ However, these Old English marginalia present the same letter shapes as found in hand A elsewhere (e.g. its c, joining of e with following t, ti with descender, the wedges on the ascenders of l and h). Neil Ker saw no reason to think they are by a different hand.³⁴ Perhaps hand A added the Latin marginalia of 16r and 39v and the Old English marginalia of

³¹ 1921, I:36.

³² *Ibid.*

³³ 1889:47, 60, 66.

³⁴ 1957:318. Dumville, Doane, and Brown (above, p. 229) seem to agree with Ker that they are by the same hand as the other Old English glosses.

12r and 44r, all in black ink, at the same time. That might explain the slip into a more Anglo-Saxon style on 39v.

Abbreviations used consistently by hand A include Tironian 7 for et and a macron over a letter to indicate omitted adjacent letters (especially, of course, a nasal ending). With the Latin marginal prayers, copyist A's punctuation is minimal, usually limited to a major *positura* marking the end of a prayer – most often (sixteen times) after the last word (usually per), but sometimes after the last word of the petition preceding per (six times, including one (20) with AMEN instead of per). Otherwise, within a prayer, hand A only rarely marks the end of a sentence (e.g. 17, 20) or another sort of pause (17, before speech). He does not, beyond the final *positura*, carry out either of the two medieval ways of punctuating collects described by Malcolm Parkes in *Pause and Effect*.³⁵ He uses a mid-height *punctus* once (in 17) and a low-level *punctus* once (in 22).

Paleographically, hand A best fits the third quarter of the tenth century, a time of transition (for Latin especially) from Anglo-Saxon minuscule to Caroline minuscule and Square minuscule.³⁶ The relative squareness of the Latin minuscule, according to David Dumville, is characteristic of the new scriptorial discipline of Southumbrian England in the middle and third quarter of the tenth century.³⁷ Dumville described this main hand of the Latin additions to Royal 2.A.XX as an example of Square minuscule from the “mid-tenth century”³⁸ and more specifically “from the beginning of Oswald’s rule in Worcester.”³⁹ Alicia Corrêa assigned Dumville’s dating, stated as “not much later than the 950’s.”⁴⁰ Michelle Brown

³⁵ 1993:76-7.

³⁶ Cfr. pp. 229-230 above. Neil Ker’s dating of the Old English additions by hand A to the first half of the tenth century, made without explicit reference to the Latin prayers by the same hand, needs to be revised to the third quarter of the century.

³⁷ 1987:147-79.

³⁸ 1993b:7, 101-2.

³⁹ 1993a:143.

⁴⁰ 1996:288.

chose a time early in my proposed range of 961-985.⁴¹ I would now propose a range of 950-975.

Hand B

The Latin prayer in the bottom margin of f. 26v (Pl. 7), the Latin *agnus dei* and Greek gloss on f. 29*r, and most of the Greek interlinear glosses on ff. 18v and 28r⁴² are probably all by one hand (B), which is distinct from hand A and hand C. The letters are smaller than those of hands A and C. They exhibit more Caroline features than hand A (as in r, s, g and sometimes a, and d). They differ from hand C in the roundness of the bow of p and markedly in abbreviations and in punctuation. The scripts of these two Latin prayers (26v, 29*r) and three Greek interlinears (in Roman letters, 18v, 28r, 29*r) share many similarities. The hand of 26v is like that of the Greek interlinears on ff. 18v and 28r especially in p, x, m, and r and like the hand of both the Latin *Agnus Dei* and the Greek on f. 29*r especially in q, r, and s. There are a few inconsistencies: f. 26v always shows Caroline a, whereas the others predominantly show Insular a; f. 26v has d with a vertical ascender in only one of four occurrences whereas the others consistently have vertical d [Caroline]. Nevertheless, the predominance of common features favors the conclusion that these items are by one and the same hand, B.

Because hand B completed the Greek glosses of the *Gloria* and *Sanctus* begun by hand A, it is likely to have been writing at the same time and place as hand A.

Hand C

The hand of prayers in the margins of ff. 37v (after the first five words, which are by hand A) and 38v (Pl. 8), differs from hand A in its r's and closed p's, the straight perpendicularity of its descenders (q) and ascenders (d), lack of descender on s and on i after t, a's that are often more Caroline or sometimes more rounded than the pointed insular a's of hand A, (on

⁴¹ Correspondence, 1994. See pp. 232-233 above.

⁴² Crowley 1997.

38v) a form like 2 for r following o (three times out of five) and for the -ur verb ending (once)⁴³, and abbreviations (q for *que*, a rising rather than horizontal macron for -m, and barred ḑ for *dominum* (one time out of two)). Copyist C, by contrast with A, punctuates with a mid-height *punctus* instead of a *positura* ∴, and tends to use it to indicate the structure of the collect (Parkes' first way of punctuating). Use of the *punctus* in prayer 26 marks the two boundaries between the *protasis* (invocation and relative predicate), the *apodosis* (petition(s)), and the final pleading in the name of Christ. In 27, the *punctus* marks the boundaries between the rubric, the prayer, and the final pleading, without indicating *protasis* and *apodosis*.

Although Warner and Gilson described this hand as "apparently of the 11th cent.,"⁴⁴ David Dumville thinks it is contemporary with the writing of the other additions. He asserts that the prayers added to ff. 37v and 38v, written in a "mixed Anglo-Caroline which included non-Insular, non-Caroline a," were by a scribe who "collaborated" with the one who did most of the additions.⁴⁵

LANGUAGE OF THE MARGINAL PRAYERS, MAINLY HAND A

Many forms in these additions to the Royal prayerbook differ from standard Classical Latin: in vowels and consonants, grammatical endings, prefixes, word division, and a few other ways. Listed first here are non-classical vowels and consonants that do not constitute a difference of grammatical ending. Some of these forms are spelling variants widely attested in Christian Latin of the early Middle Ages⁴⁶; others are plain errors. Listed second are ungrammatical forms; then follow er-

⁴³ This same sort of r is used by the hand that made corrections to the Book of Cerne in the second half of the tenth century (M. BROWN 1996:47).

⁴⁴ 1921, I:36.

⁴⁵ 1993a:77, n. 350. "Collaborated" no doubt refers to the facts that 1) the prayers added to 37v and 38v are part of a series of four collects for successive liturgical hours added one per page to the upper left margins of ff. 37v, 38v, 39v, and 41v and 2) both hand A and hand C contributed to the series and to the prayer added to f. 37v.

⁴⁶ BLAISE 1994, "Appendix 1: Principal Spelling Variants".

rors likely due to misreading or a faulty exemplar, omissions of small words, and copyist A's corrections. Lastly come some distinctive patterns in prefix forms and word division.

Vowels

Spelling variants

- a for e: **16** sempiterna for sempiterne.
o for a: **13** volemus for valemus; twice in -orum for -arum endings (below)
 freq. e for ae: **33**. querentibus for quaerentibus, *passim* e.g. mundane for mundanae, que for quae, sancte for sanctae, anime for animae, nostre for nostrae, etc.
e for i: **7** prouenere for prouenire, **12** cremini for crimum, **18** delectorum for delictorum, **22** inimice for inimici.
 inversely, i for e: **2** distructor for destructor.
e for oe: **8** penam for poenam.
i syncopated: **35** omnum for omnium.
i for ii: **14** suffragis for suffragiis, **32** isdem for iisdem.
o, ou, u confused: **6** custus for custos.
u for uu: **16** tum for tuum.

Plain errors

- Missing vowel(s): **6** desidera for desideria, **11** uam for uiam, **13** qusumus for quaesumus, **32** eclsia for ecclesia, **35** quite for quiete.
 Added vowels (stressed as well as unstressed): **21** extinguiere for extinguere, **30** dilectione for dilectione.
 Incorrect substitutions: **10** oremes for oremus, **14**, **18** ut for et, **17** premisisti for promisisti, **35** sanctorim for sanctorum.

Consonants

Spelling variants

- f for consonantal u: **6** falet for ualet, **18** confersattione for conuersatione.
g for gu: **3** ungenti for unguenti, **18** sangine for sanguinis.
 initial h- suppressed: **7** ostias for hostias.
t for d: **13** quot for quod, **17**, **34** set for sed, **28** at for ad.

doubling of consonant: **9** eruammur for eruamur, **12** confusione for confusione, **14** confissa for confisa, **18** reddemisti for redemisti, confersattione for conuersatione.

inversely, simplification of double consonants: **1** resurectione for resurrectione, **3 14 19 25 32** eclesi- for ecclesi-, **6** anuente for annuente, **13** colecta for collecta, **17** curens for currens, **18** sucuri for (probably) succurre, **21** flamas for flammās.

Plain Errors

Missing consonant (consonant plus vowel in some cases): **2** sperante for sperantes, **12** decatantes for decantantes, **17** presinasti for presignasti, potarum for portarum, **22** insidia for insidias, **32** princibus for principibus, **34** misecordia for misericordia, **35** subleuato for subleuator, (probably) inerrabilis for inenarrabilis.

Added consonant (consonant and vowel in some cases): **6** fragelitas for fragilitas.

Incorrect substitution: **15** mirericordiam for misericordiam.

Transpositions of visual or writing sequences: **17** propehticum for propheticum, **22** usper for super.

Grammatical forms

The following forms constitute ungrammatical endings, i.e. endings that do not make sense in the grammatical context of the given prayer. It is not always easy to distinguish between unclassical forms and plain errors. Errors of an – a ending for – o occur once among verbs (below) and four times in nouns and adjectives.

Wrong verb form: **2** circumdare for circumdari or circumdati (The variants include both possibilities.), **4** mereamur for merear, **6** uincatur for uincantur, **10** prēparemur for prae-
paremus, **13** commendat for commendet, adsequemur for adsequamur, **14, 29** permanet for permaneat, **20** libera for liberet, adora for adoro, **34** respicia for respicias.

Erroneous case, number, gender or declension in noun, pronoun, or adjective ending: **3** benedictiones for benedictionis; **4** peccata mea for peccatorum meorum, sempiterna for sempiternae; **5** uita for uitae; **6** nostrum for nostrorum;

8 beatissime for beatissimus, hoc for hæc, indignus for indignis (also **34**), nostro for non, infirmitate for infirmitatis, eterna for aeternam; **9** sanctorum for sanctarum; **10** populum tuum for populo tuo, corda for corde; **11** plebi tui for plebis tue; **12** cremini for criminum; **13** Intercessione for Intercessio; **16** habitacula for habitaculo; **17** filius tuus for filios tuos (or filiis tuis), jesu for jesu; **18** misericordiam for misericordiarum, sanguine for sanguinis, excelsibus for excelsis; **19** perpetuis for perpetuus; **20** christi for christe, me for meae; **21** beata for beato; **22** benedictionem tuam sit for benedictio tua sit; **28** per die cursus for per diei cursum, manum nostrorum for manuum nostrarum; **29** nocturna for nocturno; **30** caritas for caritatis; **34** indignus for indignis; **35** christiana for christiano, immicus for inimici, sacris for sacri.

Uncertainty about the correct grammatical ending: **20** positus+m; **33** flagellamur+s; **35** genetriscis.

The Old English glosses in Royal (all by hand A) likewise show many errors of ending (wrong case, tense or person, or part of speech).⁴⁷

Misreading of exemplar or faulty exemplar

17 cotidiem for totidem, ad ipsi for adipe.

Omission of small words that quite possibly were in the exemplar

3 line 1 in, **9** line 5 -que, **12** line 1 pro, **16** line 1 nos, **17** line 3 et, **22** line 4 et; **28** line 1 tibi, **30** line 1 qui.

Corrections

There are eighteen clear instances of correction or corrective completion, made with superscript letters. Five seem simply a matter of squeezing letters in at the end of the left margin before the main text: **11** perfru is completed to perfrui by adding i above the u; **14** tu completed to tua by a above the u; **17** confortau to confortauit by adding t above i; **25** exerce to exercere by adding re above final e; **30** depr|camur to dep-

⁴⁷ ZUPITZA 1889:47-9.

re|camur by adding e above r. Thirteen are elsewhere in the line and change a mistake or add something missing: **3** fraternitatem corrected to fraternitatis by a tis above the tem; **4** uitam eternam mereamur to uitam eternam percipere mereamur by addition of percipere above meramur and below uitam eternam; **8** ut sancta to ut hoc sancta by hoc above the -t - s-; **9** vigo to virgo by r above the i; **17** pos to ponas by na above the os; **19** interces completed to intercessor by sor above and after the final s; **21** tormentorum tuorum corrected to tormentorum suorum by u above the o and su above the lined-out tu; **22** costodiat to custodiant by u above the o and n above the at; **25** cu to cui by i above the u; **29** timus to timeamus (error: It should be timeamus) by ame above the imu; **34** omnipotes to omnipotens by n above the s. Further, but less clear, instances of changes to the prayers in the margins include the following: **8** the abbreviation re appears to have been changed to ne; **18** about three lines in the lower left margin of f. 16v were erased; **22** eo may have been corrected to ea by a following low *punctus* and a, and n may have been corrected to in by inserting a medial minum; **29** the æ in cælo may have been touched up, with the a side added after the e side.

Two times a rubric seems to have been added into the space between two prayers: **11** oremus between prayers 10 and 11; **17** oratio introitu in æclesiam between prayers 16 and 17.

Prefixes

With prefixes, hand A tends to give the etymological form rather than the form assimilated to the initial consonant of the base word, which is the form usually found in other sources of the prayer and most likely in spoken Latin of the tenth century. Examples: **3** adsparsi instead of aspersi, **13** adsequemur instead of assequamur, **14** consistat instead of consistat, and **31** inpugnatione instead of impugnacione. Assimilated forms occur in **12** confussione, **14** confissa, suffragis, **17** confortauit, **32** suffragitoribus.

Hand C similarly has *inluminans* instead of *illuminans* (26).

Perhaps it was a policy of their Worcester scriptorium to give the etymological form.

Word division

Hand A tends to join monosyllabic words with words coming before or after them, whereas other words are more clearly separated. Examples: **2** *facnos*, *indomo*, *intua*; **4** *damihi*, {u}tueniamper, {a}ntete, *ademendationem*; **5** *obsecrote*, *neme*, *utantediem*; **6** *sitdne*, *nonsalet*; **9** *amalis*; **12** *quino-bis*, *amor|te*; **13** *nonuolemus*; **14** *utdeuota*; **15** *adte*; **16** *quicustodi*; **17** *utuelociter*, *nonest*; **18** *sucurite* (probably, for *succurre te*); **19** *arector*, *apudte*; **20** *adorote*, *deprecorte*, *incruce*, *insepulchro*; **21** *quibea|ta*; **22** *abeo*, *inpace*; **23** *conseruame*, *intua*; **25** *uteodemnos*; **28** *incon|spectu*; **29** *inte*, *atimore*; **31** *mesis*, *utme*, *circamesis*, *intramesis*, *antemesis*, *quiuuiet*; **32** *utisdem*; **33** *quinostris*; **35** *facnos*.

Exceptions: **15** *ut auxilium*; **18** *in quæ cuncta*, *ut anime*, *ut mana*; **19** *ut sicut*; **23** *exorantem te dne*; **30** *te tota*; **34** *nostras ne*; **35** *ad cælestem*, *ac defunctorum*.

The extent of this appending is not consistent. It is extensive in **20** and **31**, but less extensive than usual in **18**. (Cfr. pp. 274, 277, 288)

Hand C also shows some appending of monosyllables: **26** *neauferas*, *anobis*; **27** *utquiin*.

CONTEXT OF THE WRITING : CONSIDERATIONS AND CONCLUSIONS

Preparation for regular monastic life

The selection of Latin prayers added to the margins of the Royal prayerbook and the choice of canticles given an Old English interlinear gloss as a whole fit an attempt to provide materials for a movement toward a regular monastic life. Most of the prayers are for the mass (**6 7 8 13 14 19 21 24 25 30 32 33 35**, possibly **1 10**) or the liturgy of the Hours (**15 22**[*West*] **25**[*LfcC*] **26 27 28 29 34**). A few are for special rites of a religious community, such as asperging and exorcising communal places (**16 17 22**), invocation of relics (**23**), and

anointing the sick (31). A few others are suitable for personal penitence or devotion (4 5 18 20). The psalter collects (1 2 3 10 11 12), which in the fourth and fifth centuries had been used in the liturgy of the Hours, in the tenth were used only for mass or private devotion.⁴⁸ Not only do the Latin additions fit regular religious life, but also the Old English inter-linear glosses help English readers adapt to monastic life by facilitating the understanding of select Latin prayers used daily, or frequently, in the liturgy (*Pater Noster*, *Credo*, *Magnificat*, *Benedictus*, *Canticum trium puerorum*).

That the miscellaneous Latin prayers added by hand A were to serve a monastic life is also supported by further facts. 1) They occur elsewhere often in manuscripts associated with monastic communities, such as Gellone, St Gall, Fulda, Fleury, Winchcombe/Ramsey, LeBec-Hellouin, and Westminster Abbey. 2) Saint Benedict is commemorated in six⁴⁹ of the prayers (6 7 8 13 14 25) while no other saint is commemorated more than once. Alicia Corrêa comments, "Someone was making a deliberate effort here to supplement the Worcester liturgy with mass prayers for St Benedict."⁵⁰

On paleographical grounds hand A fits early in the third quarter of the tenth century.⁵¹ On grounds of content the additions fit the beginnings of the monastic reform in England (957-992 A.D.) when King Edgar and the bishops Dunstan, Aethelwold, and Oswald strove to establish regular monastic life much in accord with the practice of reformed Benedictine monasteries on the Continent, particularly those at Ghent and Fleury. Oswald came to Worcester in 961 from Fleury. David Dumville is inclined to assert that the copyist was in a regular "Benedictine house" (which for Worcester would be after 961 and, he thinks, probably before the 970s⁵²), but admits that the additions could have been made at a pre-Reform minster by an owner "privately devoted to Benedictine usage."⁵³

⁴⁸ Cfr p. 257 below.

⁴⁹ Cfr pp. 251f. below.

⁵⁰ 1996:291.

⁵¹ See pp. 234-235 above.

⁵² 1993a:143.

⁵³ 1993b, n. 33.

Alicia Corrêa is inclined to see the copying as from the time of Oswald's predecessors as bishop, Coenwald and Dunstan, both of whom fostered contact with Benedictine monastic communities on the Continent⁵⁴ – particularly Fleury, a center for the cult of St Benedict.⁵⁵

Alicia Corrêa points out that copyist A's additions were likely made before the early 970s because the prayer for Veneration of the Cross on Good Friday is the "common," earlier, form rather than the form prescribed in the *Regularis Concordia* (970-972) for monasteries in England.⁵⁶

The many grammatical errors and otherwise wrong forms in both the Latin prayers in the margins and the Old English interlinears and, to a lesser extent, the slightly crude and shaky character of the Latin Square minuscule, indicate that the copyist A was not a well-educated, professional scribe. It is not likely that the Old English interlinears were made to teach Latin. More likely they were made for individual practice at glossing or to give pious laypeople access, in recognizable Old English phrasing, to Latin prayers important in regular liturgy and Office.

In mid-tenth century Worcester we should not be surprised to find relatively few books and faulty grammar in Latin (and even in Old English). Much of the ninth century and the first half of the tenth century in England, with the exception of Winchester, show a low level of Latin learning and a dearth of literary production. In his examination of service books of the English church in the tenth century, C. E. Hohler found enough examples of poor Latin and plain stupidity to make him wonder whether the ample rations of beer recorded to monks may have been a factor. The service books made by Worcester clerics specifically seemed neither original nor expert in Latin forms.⁵⁷ R. Gameson's 1996 survey of "Book production and decoration at Worcester in the tenth and eleventh centuries" found "a paucity of attributable [Worcester]

⁵⁴ 1996:291, 307.

⁵⁵ See NIGHTINGALE 1996.

⁵⁶ 1996:289.

⁵⁷ 1975:71-74.

manuscripts” from the first half of the tenth century. For the second half he found that, while Oswald clearly made some provision for book production at Worcester, the few literary manuscripts attributable to Worcester may owe much to Continental influences (especially Fleury) and the main few liturgical manuscripts associated with Oswald were likely made at Ramsey and/or Winchcombe rather than Worcester, under influence of Winchester and/or the Continent.⁵⁸

Asser wrote that most English churchmen living in monastery buildings in the late ninth and early tenth centuries did not live under the discipline of the Benedictine rule.⁵⁹ Julie Barrow’s research of the available evidence for Worcester specifically indicates that the change to regular monastic life was probably gradual over the last four decades of the tenth century. “At some point between 966 and 977 Oswald introduced monks, under Wynsig, who had been trained at Ramsey, into St Mary’s” church, which was “built over the years 966-983.” Diocesan clergy remained at St Peter’s cathedral, though they were part of a community headed by a monk. The Worcester religious community may not have been fully monastic until the eleventh century.⁶⁰

Though there was not a fully realized monastic community in Worcester c. 950-975, there were people reading and writing religious books. Diocesan clergy, less-than-regular religious communities, and pious laypeople probably had books and fostered their use.⁶¹ For more than two and a half centuries in the dioceses of Worcester and Hereford, members and thegns of the ruling families had been involved in religious life. They often provided land and participants for monastic communities, and title and abbacy were usually passed on through the kin.⁶²

⁵⁸ 196-205.

⁵⁹ *Asser’s Life of King Alfred* (1904): cc. 92.15-93.16, notes pp. 332-4.

⁶⁰ 1996:98. For a somewhat different view, see JOHN 1958.

⁶¹ MORRISH 1986:96.

⁶² SIMS-WILLIAMS 1990:119-57.

Occurrences of these prayers in other manuscripts

The various kinds of prayers in the margins of Royal 2.A.XX were likely copied from various kinds of liturgical books available c. 960, such as sacramentaries (and later missals), *ordines* (and later pontificals and rituals), collectars (collects for Liturgy of the Hours), and gatherings of psalter collects, penitentials, or other kinds of prayer.

Many of the prayers added into the margins of Royal 2.A.XX (abbreviated *Roymarg*) are found in other manuscripts as well. The co-occurrence data may be tabulated as follows on pp. 245-249.

Certain of the 34 *Roymarg* prayers other than the *agnus dei* on f. 29* (which is so ubiquitous as to defy meaningful count of co-occurrences) occur in many manuscripts: twenty prayers each occur in five or more other manuscripts; twelve of these each occur in twelve or more other manuscripts; seven prayers each occur in 24 or more other sources; three occur in 40 to 57 other sources. From another perspective, certain other manuscripts hold several of the *Roymarg* prayers (other than the *agnus dei*). Fifty-six other manuscripts are known to each contain three or more of the 34 prayers. Twenty-six of these 56 each contain six or more of the Royal prayers. Five hold ten or eleven of them.

PRAYERS: CO-OCCURRENCES; LITURGICAL USES

<i>prayer number</i>	<i>Royal folio and found(no.)</i>	<i>other ms. sources</i>	<i>context use(s) [number]</i>
1	3v nr 1	12	psalter collect; mass collect [2]
2	3v nr 2	13	psalter collect
3	3v nr 3	14	psalter collect
4	7v nr 1	0	penitential
5	7v nr 2	3	penitential
6	10v nr 1	5	mass collect
7	10v nr 2	31	secret
8	10v nr 3	4	post-communion
9	11v	1	Hour of vespers antiphon

10	12v nr 1	14	psalter collect ; mass collect [2]
11	12v nr 2	7	psalter collect
12	12v nr 3	6	psalter collect
13	13v nr 1	33	mass collect
14	13v nr 2	9	mass collect ; Hour of none [1]
15	14r	4	Hours (various)
16	14v nr 1	17	blessing for church/monastery
17	14v nr 2	9	blessing for church/monastery
18	16r	0	for cleansing/protection
19	16v nr 1	57	mass collect
20	16v nr 2	9+ ⁶³	Good Fri. veneration of the cross
21	23v nr 1	54	mass collect ; Hour of vespers [rarely]
22	23v nr 2	4	Hour of compline ; consecration of a church[1]
23	26v	0	invocation of saints' relics
24	29*r	n.a. ⁶⁴	mass <i>agnus dei</i>
25	30v	39	mass collect ; Hour of terce [1]
26	37v	0	Hour of prime
27	38v	3	Hour of terce
28	39v	6	Hour of vespers
29	41v nr 1	1	Hour of compline
30	41v nr 2	46	mass collect ; litany collect [2]
31	42v	2(part.)	lorica for the sick
32	43v nr 1	3	mass collect
33	43v nr 2	24	penitential ; litany oratio [6]
34	43v nr 3	11	Hours (various)
35	44v	4	litany collect ; mass collect [1]

Numbers of other manuscripts
known to contain three or more of the prayers
added to the margins of Royal 2.A.XX
(approximate provenances and dates)

Manuscripts containing 3-5 *Roy marg* prayers : 30

Adelp, *AfwP*, *Aquilea*, *Arbuth*, *Benevent*¹, *Bergom*, *Cantuar*,
*Casin*¹, *Curia*, *Glb*, *Herford*, *Lateran*, *Mateus*, *Milano*,
PC(*A*,*D*,*G*²,*H*,*M*¹,*M*²,*P*¹,*P*²,*V*¹,*V*²), *Pb*, *Rben*, *SarM*, *Triplex*,
Tur, *Westiii*

⁶³ Cfr GJERLØW 1961 for additional sources.

⁶⁴ The *agnus dei* is too common to count occurrences.

<i>Provenance</i>	<i>s. vi-xⁱⁿ pre-920</i>	<i>s. x 920-80</i>	<i>s. x^{ex}-xvi post-980</i>
7 England	0	0	7
7 France	3	0	4
4 Germany, Switz.	2	0	2
10 Italy	5	0	5
2 uncertain	0	0	2

Manuscripts containing 6-7 *Roymarg* prayers: 13

Ha, Nivern, Pa, Pamel, PC(C), PC(N), Praem, DurC-RitDun2, Sg, Udalr, Vicen¹, Westii, Winch

<i>Provenance</i>	<i>s. vi-xⁱⁿ pre-920</i>	<i>s. x 920-80</i>	<i>s. x^{ex}-xvi post-980</i>
4 England	1	1	2
5 France	3	0	2
1 Germany, Switz.	1	0	0
3 Italy, Spain	0	0	3

Manuscripts containing 8-9 *Roymarg* prayers: 8

Basil-A, Echt, En, LfcM:A, Ménard, PorW, Ratisb, Ripoll

<i>Provenance</i>	<i>s. vi-xⁱⁿ pre-920</i>	<i>s. x 920-80</i>	<i>s. x^{ex}-xvi post-980</i>
2 England	1	0	1
3 France	2	0	1
2 Germany, Frisia	1	0	1
1 Spain	0	0	1

Manuscripts containing 10-11 *Roymarg* prayers: 5

Bec, Fuld, Ge, Jum, Winn

<i>Provenance</i>	<i>s. vi-xⁱⁿ pre-920</i>	<i>s. x 920-80</i>	<i>s. x^{ex}-xvi post-980</i>
2 England	0	0	2
2 France	1	0	1
1 Germany	0	1	0

Summary
Sources containing three or more *Roymarg* prayers

<i>abbrev.</i>	<i>date</i>	<i>provenance</i>	<i>no. Roymarg prayers</i>
<i>Adelp</i>	xii	It Trent	5
<i>AfwP</i>	1023-29	Eng Winchester	3
<i>Aquilea</i>	ed.1519	It	4
<i>Arbuth</i>	xv	Scotland	5
<i>Basil-A</i>	xi ²	Fr/Germ	7+
<i>Bec</i>	c.1270	Fr	10
<i>Benevent</i> ¹	xi	It	3
<i>Bergom</i>	ix ²	It Milan	3
<i>Cantuar</i>	xi ^{ex} /xii ⁱⁿ	Eng Canterbury	5
<i>Casin</i> ¹	xi	It Casini	4
<i>Curia</i>	xiv	Rome/Avignon	3+
<i>DurC</i>	ix ^{ex} /x ⁱⁿ	Eng	5
<i>Echt</i>	ix ^{ex}	Luxem Echternach	8
<i>En</i>	viii ^{ex} /ix ⁱⁿ	Fr Angouleme	8
<i>Fuld</i>	c.975	Germ Fulda	10
<i>Ge</i>	viii ²	Fr Abbaye de Gellone	11
<i>Glb</i>	c.1029	Eng Winchester	4
<i>Herford</i>	ed.1502	Eng Hereford	3
<i>Jum</i>	1000-10	Eng Ely or Peterborough	11
<i>Lateran</i>	orig.xiii	orig. Rome	5
<i>LfcM:A</i>	ix ^{ex}	Eng	9
<i>Mateus</i>	orig.1130-50	Fr Aquitaine	3
<i>Ménard</i>	ix ²	Fr Corbie	9
<i>Milano</i>	ix ^{ex}	It Milan	4
<i>Nivern</i>	xi	Fr Huges-le-Grand Nevers	7
<i>Pa</i>	ix ^m	Fr	7
<i>Pamel</i>	ix ^{ex} /x ⁱⁿ	Germ Cologne	6
<i>PC:A</i>	ix ¹	Fr Angers	4
<i>C</i>	c.925-38	Eng Winchester O.M.	6
<i>D</i>	xi	Fr near Abbey Marchiennes	5
<i>G</i> ²	ix ^{med}	Switz St Gallen	4
<i>H</i>	xi	Germ Heidelberg: St Mich.	4
<i>M</i> ¹	c.850	N. Italy	4
<i>M</i> ²	ix ^{ex}	N. Italy	5
<i>N</i>	x	Italy	6
<i>P</i> ¹	xi	Fr Paris: Saint-Denis	5
<i>P</i> ²	xi	Fr Paris: Saint-Germain- des-Prés	5

<i>V</i> ¹	ix ^{ex}	Italy	5
<i>V</i> ²	ix ^{ex}	Italy	4
<i>Ph</i>	viii ^{ex} /ix ⁱⁿ	Fr	4
<i>PorW</i>	c.1065	Eng Worcester	8
<i>Praem</i>	orig.xii	Fr?	7
<i>Ratisb</i>	993-994	Germ Regensburg	8
<i>Rben</i>	viii ^{ex}	Switz Chur then Rheinau	5
<i>Ripoll</i>	xi-xii	Sp Vich	8
<i>RitDun2</i>	c.940-73	Eng Chester le Street	2
<i>SarM</i>	xiii/xiv ⁱⁿ	Eng	5
<i>Sg</i>	viii/ix	Fr/Switz	6
<i>SGregHa</i>	811-812	Fr Cambrai	7
<i>Triplex</i>	1010-1030	Switz St Gall then Rheinau	5
<i>Tur</i>	ix ^{ex} /x ⁱⁿ	Fr Tours	3
<i>Udalr</i>	xi	It Trent	6
<i>Vicen</i> ¹	1038	Sp Vich	7
<i>West ii</i>	xiv ²	Eng Westminster	6
<i>West iii</i>	xii ^{ex} -xv	Eng Westminster	3
<i>Winch</i>	xi	Eng Winchester	6
<i>Winm</i>	x ^{ex}	Eng Winchcombe/Ramsey	10

These prayers that occur in both Royal and numerous other manuscripts mostly come from either of two specific traditions: the Great Sacramentaries or the psalter collects.

Sacramentaries: Of the 27 Royal prayers that occur in three or more other manuscripts, seventeen are found in the great Gelasian and Gregorian sacramentaries of the eighth and ninth century Frankish church (*Ge*, *En*, *Sg*; *SGreg*:Ha Sp Pa Tc). Eleven of the 17 are found in *Ge* (and other mss.): **7 13 16 17 19 21 25 27 28 33 34**; another is in *SGreg*Ha: **15**; five more in *SGreg*Tc: **6 8 14 30 32**.

Psalter collects: Six of the 27 prayers (**1 2 3 10 11 12**) are each found in from six to fourteen of the fifteen manuscripts that formed the basis of the Romana series in Brou's (and Wilmart's) 1949 edition of *The Psalter Collects from v-vith Century Sources*. Twelve of those fifteen manuscripts contain three to six of the *Roy^{marg}* prayers.

This data indicates that frequent co-occurrence does not so much mean close relationship between Royal and another manuscript as it means that Royal was one of many manu-

scripts sharing in the traditions of the great sacramentaries and/or (to a lesser extent) of the gatherings of psalter collects.

Four of the 27 *Roy marg* prayers that occur in three or more other manuscripts are not found in the great sacramentaries or psalter collects: **5 20 22 35**. Seven *Roy marg* prayers occur less than three times elsewhere. Three (**5 9 29 31**) have been found in one or two other sources (none of which is a great Sacramentary or a psalter collect compilation). Four (**4 18 23 26**) have not yet been found in any other source.

Two (*Winm*, *Fuld*) of the five manuscripts holding ten or eleven of the *Roy marg* prayers are significant in the light of Alicia Corrêa's findings of a greater-than-chance correlation between certain liturgical books of Oswald's houses and certain liturgical books drawn up in Fulda and Mainz in the third quarter of the tenth century. The Winchcombe Sacramentary (*Winm*), likely made at Oswald's monastery at Winchcombe or Ramsey in the fourth quarter of the tenth century for use on the Continent (Fleury?), has some prayers that are found in the Fulda Sacramentary (*Fuld*, c. 970) and/or the Romano-German Pontifical (*RGP*, c. 950-56) and in no other continental or English service book. The Sidney Sussex Pontifical (*SdSx*), made at Ramsey at the end of the century, has a rite for confirmation likely copied before c. 971 that is the same as the confirmation rite in the *RGP*,⁶⁵ but distinct from those of other English and Continental service books.

The Royal margins have ten prayers in common with *Winm* and ten with *Fuld* and two with the *RGP*. Eight of *Winm*'s shared ten are identical to eight of *Fuld*'s, and the eight includes one of *RGP*'s two. So the total of *Roy marg* prayers shared with *Winm*/*Fuld*/*RGP* is thirteen. All but one of these occur in the Great Sacramentaries (specifically *Ge* and/or *SGregTc*). The correspondences of *Winm* and *Fuld* prayers to the *Roy marg* prayers are probably too much to be coincidental. The Royal copyist likely drew from sources (at Ramsey?) that the makers of *Winm* and (at a remove) the makers of *Fuld*/*RGP* had in common.

⁶⁵ 1996:296-305.

Five of the six *Roymarg* prayers in honor of St Benedict are found in *Winm* (6 7 8 13 25), only three of them in *Fuld* (7 13 25). Other manuscripts with most of the same six Benedict prayers are *SGregTc* (6 7 8 13 14), *Jum* (6 7 8 13 25), and *Bec* (6 7 8 13 14). The mass set of 6 7 8 in *SGregTc*, *Roy*, *Winm*, *Jum*, and *Bec* probably derives from the later ninth-century Gregorian Sacramentaries (*Tc*), rather than from the earlier Gelasian Sacramentaries, where 7 and 13 occur together and 6 and 8 are missing. The close correspondence between *Roymarg*, *Winm*, and *Jum* in these Benedict prayers, as well as in five or six other prayers *Roymarg* shares with each, may reflect the shared monastic, liturgical movement in the second half of the tenth century in England, and perhaps even shared sources.

Beyond the correspondences just noted, the co-occurrences are so scattered that they do not prove any especially close relationship between Royal 2.A.XX and one or more other particular manuscripts. Specific sources for the Royal copyist are not yet determined.

Purpose for writing

The tenth century Latin additions to Royal 2.A.XX are mostly without connection to the main texts on the same page and without much connection between different pages of additions except in the two groupings for masses in memory of St Benedict [a set of collect, secret, and post-communion on f. 10v nrs. 1-3 and two collects adapted for Benedict on f. 13v nrs. 1-2] and the series of four prayers for liturgical hours in chronological order [ff. 37v, 38v, 39v, 41v].

No matter who wrote the tenth century additions in the book (the owner, an assistant or student, or a borrower of the book), this want of connections to the main text and of pattern in the pages of additions suggests that the older book was not perceived as so precious a text or work of art in itself that it should not be used for such miscellaneous copywork. It is hard to imagine that a borrower would have so used the book. The grammatical errors indicate the copyist A was not well educated, and the doodlings may suggest a youth. Perhaps the copyist had license with the prayerbook because his family owned it.

Could it have been that in the third quarter of the tenth century the Royal prayerbook, a collection from a century and a half earlier, was perceived as obsolete, in its private, individual selection of prayers according to a theme of Christ the Physician and in certain curiosities such as the letter of Christ to Abgarus (f. 12r) or the alphabetical series of prayers (ff. 29r-38v)? Not likely. Other prayerbooks of the same type and time and region as Royal were not perceived in the tenth century to be obsolete or of little value. The Book of Cerne, a private, thematic collection like Royal, was still being read, corrected, annotated, and added to in the tenth and eleventh centuries.⁶⁶ The prayer collections in the Book of Nunnaminster and the *Vespasian Psalter* were still being used and added to in the tenth and eleventh centuries.⁶⁷ Moreover, copyist A himself attests that the long alphabetical poem in Royal was still being used devotionally, by writing a distinct Old English heading for each of its 24 prayers, relating the prayer to an event or element in Christ's life, especially his Passion.⁶⁸

The purpose for these additions to Royal is not likely to have been use of an old prayerbook's leaves to practice writing in preparation for making a Latin liturgical book or an Old English gloss to a psalter. The faulty Latin and English grammar of this copyist hardly qualifies him for such expensive and responsible work. A more likely reason is that the copyist found prayers for monastic life either in borrowed liturgical books or in books of a monastery he was visiting and copied them into a book at hand that he or his family owned, with the intention of later including them in proper liturgical books. The Royal prayerbook is of a portable size (leaves 228 × 165 mm.). This hypothesis might explain some errors and also corrections made (cfr. p. 240 above).

There is a contemporary attestation to such use of space in a portable book of prayers to write down various liturgical prayers in no systematic order, to save for later use. Alicia Corrêa finds that the additions to the Durham Collectar made

⁶⁶ M. P. BROWN 1996:47-51.

⁶⁷ BESTUL 1986:114.

⁶⁸ See p. 277 below.

at Chester le Street in the mid-tenth century suggest the Collectar was used as a

“commonplace book”, that is, a book into which the scribe or the user of the book ... added texts in order to preserve them or to use them later on. This person, or anyone else, would then refer back to the book when, for instance, he wanted to copy a text, or, at the very least, when he wanted to use it for an exercise in glossing. The Cuthbert collects are a good example of this; for neither the secret nor the preface is included. As it stands, the incomplete mass-set could not have been used in the mass. These entries make more sense when we assume that Aldred copied them during his travels with the bishop’s *familia* in Wessex (as indicated by the colophon), and that he had intended to introduce them within the full Cuthbert mass which was customarily recited at Chester le Street.⁶⁹

Like these Chester le Street additions, the additions to Royal include Old English glosses to Latin prayers. Just as the Chester le Street additions attempted to supplement the Durham Collectar,⁷⁰ so the Royal copyist provided the Worcester community with mass prayers for feasts of St Benedict. Though there is no evidence or necessity for thinking it, one wonders whether the Royal copyist ever visited Durham or Chester le Street.

EDITORIAL CONVENTIONS USED IN THIS EDITION

For each prayer a diplomatic edition and then a critical edition are given. The diplomatic edition represents the manuscript forms exactly; the critical edition includes corrections of errors and emendations made in the light of variants and of common sense. Exceptions are that the diplomatic editions do not reproduce the exact word division (cfr. p. 278 above) and that for prayers **23** (fragments of an invocation of relics) and **24** (the *agnus dei*) no critical edition is given.

⁶⁹ CORRÊA 1992:78-9; Cfr. T. J. BROWN 1969:17, esp. n. 4.

⁷⁰ CORRÊA 1992:79.

In the diplomatic edition, the end of a line of a prayer in a margin is indicated by a vertical break | , no matter how short the line. Sometimes the line ends in the middle of a word.

Several editorial marks or conventions used are from Michelle Brown's *Guide to Western Historical Scripts*.⁷¹ Angled braces < > indicate omissions by the scribe; slashes indicate scribal insertions, either on the line (/ \) or above (/ \); square brackets [] indicate cancellations and with a slash indicate substitution, either on the line (/) or above (\). In application, these symbols are often explained in the *Textual Notes* below the text. Unclear letters are indicated in one of two ways: an asterisk (*), as per M. Brown, stands for a letter (or perhaps letters) that is faded, damaged, or erased, and *without context clues*, so as to be lost (e.g. prayer 23); on the other hand, curly brackets { } enclose a letter or letters that are trimmed or partial or unclear (usually at the edge of the page) but can be reasonably guessed on the basis of context and of other instances of the same prayer. Unlike in Brown's system, expanded abbreviations (e.g. per from a barred p) are indicated by underlining. With regard to capital and lower case letters, forms follow the manuscript exactly.

In the diplomatic edition, copyist's punctuation, rarely more than the usual end-of-prayer *positura* ⁜, is presented as it occurs. In the critical edition, modern punctuation is supplied.

Presentation of Variants

With each prayer, under the heading *Sources, contexts and use* are listed other manuscript sources (in abbreviations) of that prayer, in alphabetical order.⁷² Such sources of the same whole prayer (or most of it) have been found for all but four of the thirty-five prayers.⁷³ Sometimes the other known sources of a

⁷¹ 1990:6-7.

⁷² The abbreviations are explained in pp. 299-303 below. Most valuable in the search for sources (and variants) have been the Henry Bradshaw Society studies, Deshusses' *Le Sacramentaire Grégorien*, and the *Corpus Orationum*.

⁷³ The four prayers for which another source has not yet been found are the following, with folio and number (given when more than one prayer is added to the page): 4 (7v nr. 1), 18 (16r), 23 (26v), 26 (37v). The *Corpus*

prayer are few; sometimes many. For 22 of the *Roy marg* prayers with other sources, all of the available/known sources have been presented, with their variants to the Royal version. For seven prayers edited in *Corpus Orationum* and having more than 20 sources (7 13 19 21 25 30 33), only a full, representative sample of the sources and variants in *CO* is presented along with all additional sources/variants found in this investigation. With prayer 20, among other sources found in this study, Gjerløw's 1961 edition of this prayer is given without specifying all the manuscript sources upon which it is based. The sources omitted are documented in *CO* and Gjerløw. However, any source known to contain three or more of the *Roy marg* prayers is cited with every occurrence.

After the sources come indications of the prayer's liturgical context (e.g. mass, Hour, blessing, litany, etc.) and specific use (e.g. collect, secret, post communion, psalter collect, etc.) in those sources.

Under the heading *Variants* are provided variant forms of the same prayers in other manuscripts, and under *Textual Notes* are notes on the forms in Royal. The primary concern in presenting variants has been to shed light on unclear or divergent forms in Royal – to indicate both corruptions (errors) and simple variations, such as found in the range of forms of the same prayer across diverse sources. With those prayers found in standard editions with variants, such as Brou's *The Psalter Collects from V-VIth Century Sources* (1949), Deshusses' *Le Sacramentaire Grégorien*, and the volumes of the *Corpus Orationum*, most of the significant variants offered there have been carried over to this edition.⁷⁴ The presentation format largely follows that in the *Corpus Orationum*. However, the sources (in abbreviations) of a given, particular variant are listed in *chronological* order rather than in alphabetical order (as is done under *Sources*).

Orationum covers only prayers found in sacramentaries and missals (not psalters) and only collects, secrets, postcommunions and prayers "super populum." Volume X covers prayers from the canon of the mass.

⁷⁴ The variants presented are full, but not exhaustive. Less significant differences, such as between *prae*- and *pre*-, have not usually been included.

Certain conventions of citation are followed. A number after an abbreviation for a manuscript or edition refers to a numbered item (prayer) in the edition of the prayers in that manuscript. A page reference is distinguished by p(p). before the number(s). The abbreviation *codd.* in the presentation of variants indicates only that the variant is found in all the particular sources (for the given prayer) listed above, under *Sources, context and use*. However, with a prayer found in *The Psalter Collects* or the *Corpus Orationum*, *codd.* refers to all the sources Brou or the CO lists for that prayer as well as to all the particular sources cited under *Sources, context and use*.

Commentary

Under *Commentary*, each prayer is considered in its context/ use in tenth-century monastic life (regular prayer and customs, themes and images in the Vulgate Bible and the liturgy) and in relation to other prayers in this and other manuscripts.

1. folio 3v, nr. 1

oremus |

- 1 Infunde domine benedictionem tuam super populum tuum
ut tua | resurrectione | muniti non | timeamus ab |
- 3 aduersantium | uitiorum milia circumdare | per :

Oremus. Infunde, domine, benedictionem tuam super populum tuum, ut tua resurrectione muniti, non timeamus ab aduersantium uitiorum milia circumdari. Per.

Sources, context and use :

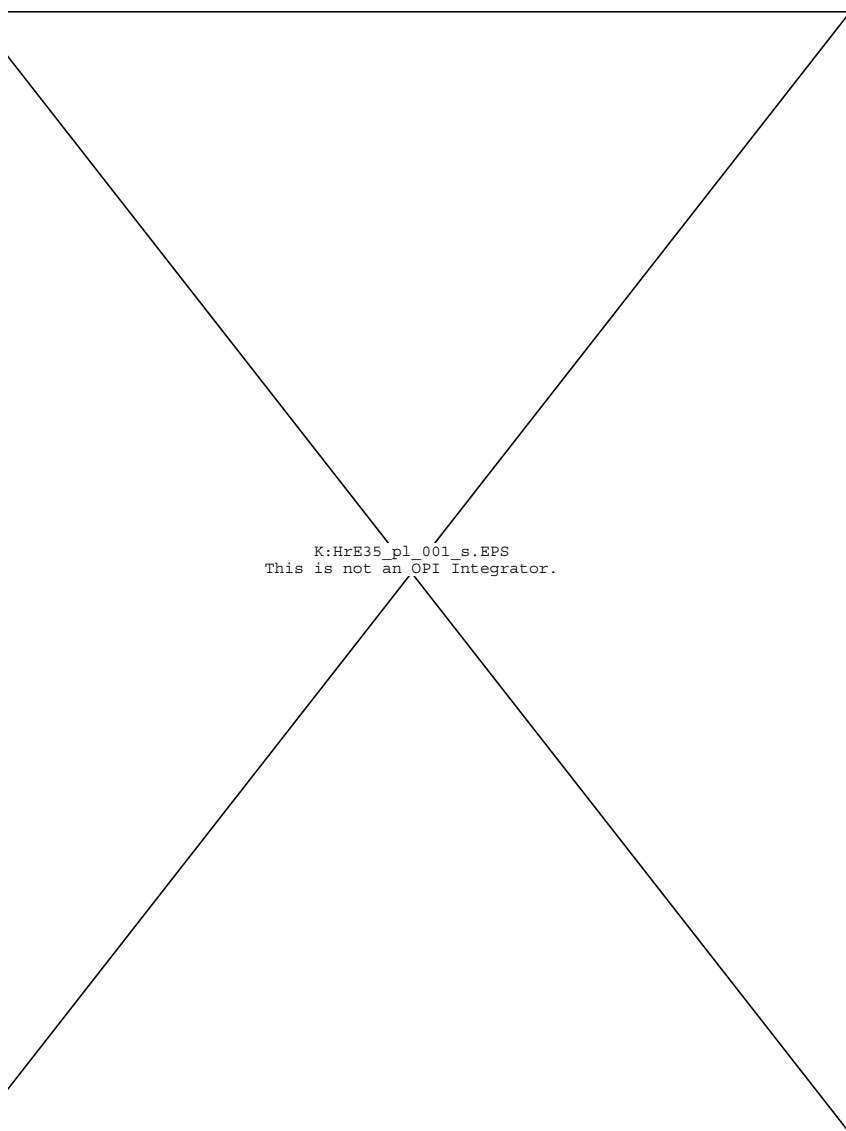
PC Romana series, for Ps. 3 (Vulg.): mss. *A C D G² H M² N P¹ V² W*.

Psalter collect after Ps. 3.

CO IV 2426 (two mss.): *Fuld* 1513, *Ratisb* 738.

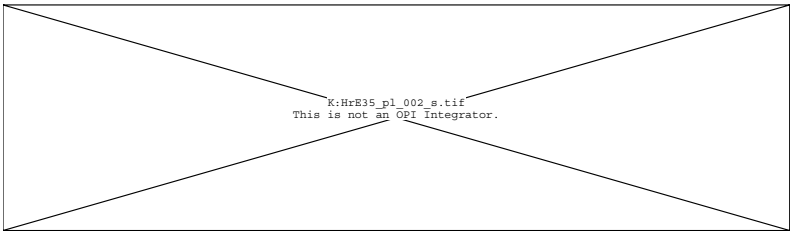
Mass, Dominica IV^a post octavam Paschae, oratio super populum⁷⁵ CO:-
codd.

⁷⁵ Originally, the *oratio super populum* seems to have been the same as the collect, or *oratio ad collectionem populi*, a prayer after people had gathered at the station church and before the Liturgy of the Word.

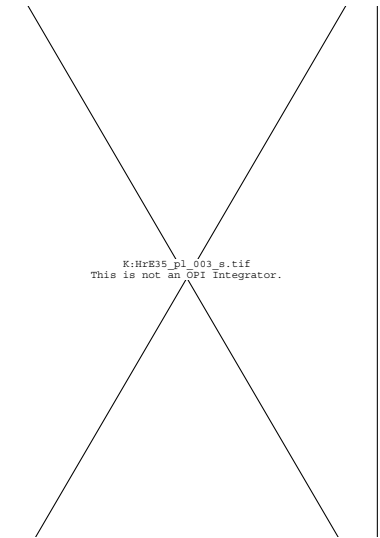


Pl. 1: Royal 2.A.XX, folio 14v, with main text (s. ix^{1st} q^{tr}) and with Old English interlinear glosses and Latin marginal prayers, both by hand A (s. x^{3rd} q^{tr}).

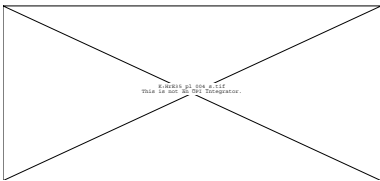
DRAWINGS



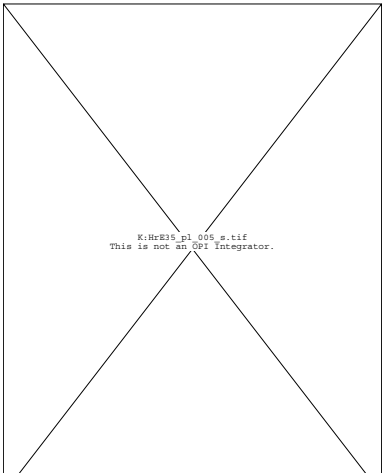
Pl. 2: Royal 2.A.XX, folio 14r bottom margin, doodle in the initial letter of a prayer by hand A.



Pl. 3: Royal 2.A.XX, folio 32v upper left margin, drawing of a human figure pointing with index finger.

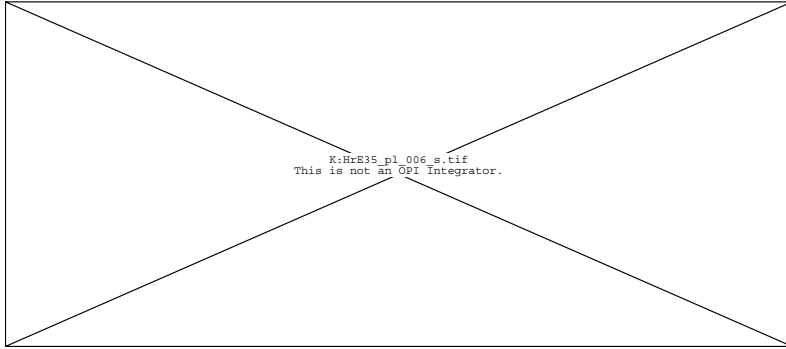


Pl. 4: Royal 2.A.XX, folio 15r top margin, drawings of the legs and feet of two animals.

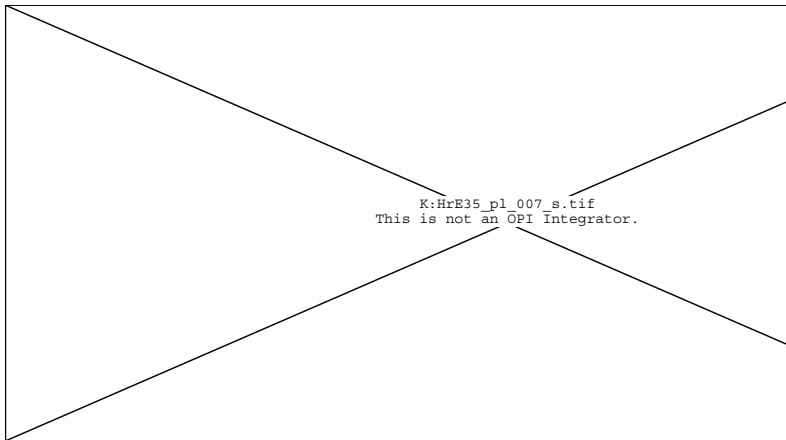


Pl. 5: Royal 2.A.XX, folio 40v lower right margin, drawing of a snarling cat (?).

VARIOUS HANDS I

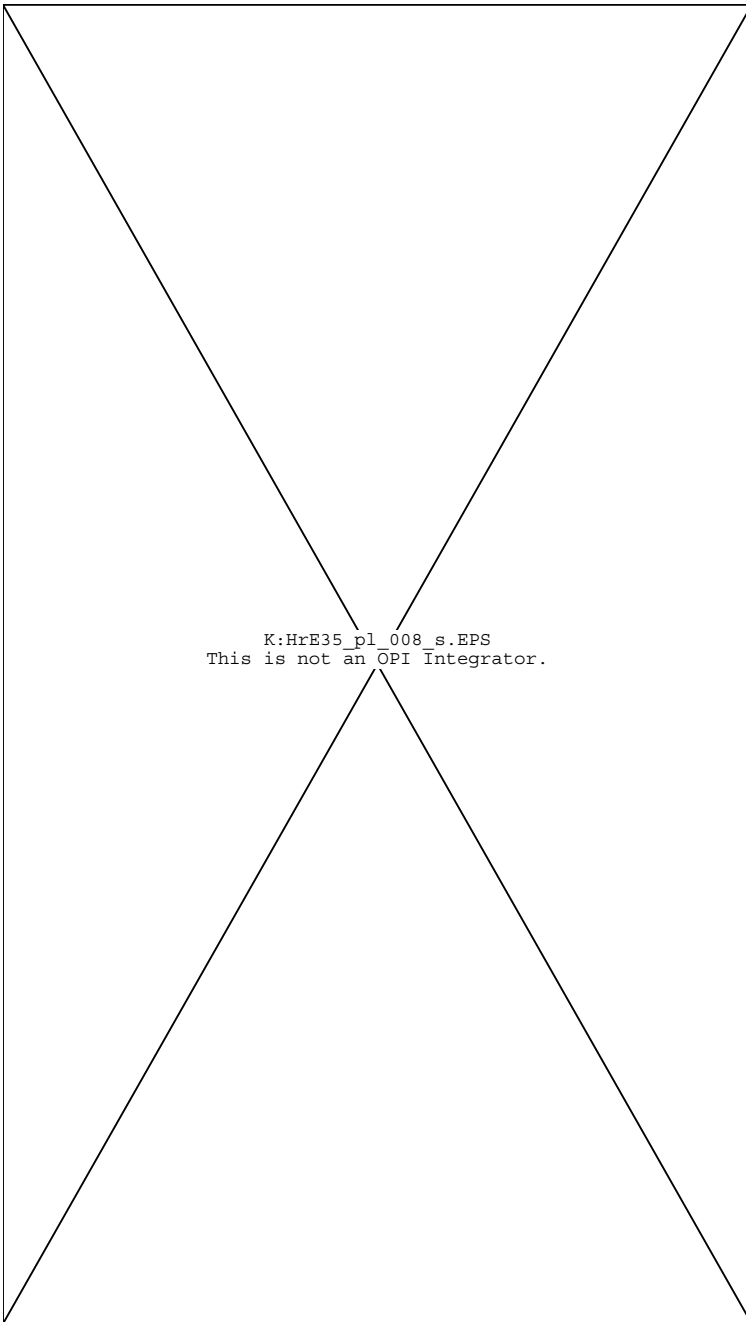


Pl. 6: Royal 2.A.XX, folio 16r bottom margin, prayer by hand A.



Pl. 7: Royal 2.A.XX, folio 26v bottom margin, prayer by hand B.

VARIOUS HANDS II



Pl. 8: Royal 2.A.XX, folio 38v left margin, prayer by hand C.

Variants:

1 Infunde] Effunde *codd.* Infunde – benedictionem] *atramento fusciorē scripta* domine] quaesumus *add. PC(CDG²N)* benedictionem tuam domine *PC(V²)* **2** ut] in *add. PC(V²)* tua] filii tui *CO* resurrectione *codd.* muniti] mutati *PC(D)* non timeamus] mereamur *CO* ab] ob *PC(ACP¹)* **3** milia] milibus *PC(G²W)*, milicia *PC(N)*, militia *PC(M²)*, malicia *PC(H)* circumdare] circumdatione liberari *CO*, circumdari (circumdari *P¹*) *PC codd.*

Commentary:

2/3 Resurrectione – circumdari] Ps. 3, 6-7 exsurrexi quia Dominus suscepit me. Non timebo millia populi circumdantis me.

This and the two following prayers in the left margin of f. 3v all are psalter collects (Romana series) and were probably copied at the same time from the same source (a gathering of psalter collects, such as that added to the “Aethelstan Psalter” at Winchester c. 925-38 [= *PC(C)*]). The three psalter collects in the left margin of f. 12v may also have been added at that time (cfr. prayer **10**).

According to Wilmart and Brou, psalter collects were in the fourth and fifth centuries used each after the reading of a psalm in public, monastic liturgy, but by the eighth century, in the West, they ceased to occur in the liturgy of the Hours. They were sometimes preserved and used in private reading of the psalms.⁷⁶ Sources other than Royal attest that some of the psalter collects were later used in the mass (e.g. see **1** above and **10**).

2. folio 3v, nr. 2

oremus |

- 1** Totius mundane | uanitatis destruc|tor om̃ipotens
deus fac nos | in domo tua sicut | oliuam florere |
fructiferam ut | in tua misericor|dia sperante ab |
4 iniquitatis ma|ledicto saluemur | per :

Oremus. Totius mundanae uanitatis destructor omnipotens deus, fac nos in domo tua sicut oliuam florere fructiferam, ut in tua misericordia sperantes, ab iniquitatis maledicto saluemur. Per.

Sources, context and use:

PC Romana series, for Ps. 51 (Vulg.): mss. *A C D G² H M¹ M² N P¹ P² V¹ V² W*.

Psalter collect after Ps. 51.

Variants:

1 mundane] *M¹ V¹*, mundi *V²*, mundanae *cett.* destructor] *V¹*, destruc-
tor *PC cett.* **1/2** deus omnipotens *G²* **2** deus] *om. M¹ M² P² W*

⁷⁶ BROU 1949:10-15.

domo tua] domum tuam *D* olium] oliua *H* **2/3** fructiferam florere
W **3** tua misericordia] tuam misericordiam *V*¹ **3** sperante] sperantes
codd. **4** iniquitatis] iniquitatum *V*¹*V*², iniquitatibus *H* maledicto]
maledictu *CDW*, maledicti *H*, maledicta *P*², maledictis *N* *V*¹, maledictione
*P*¹ saluemur] soluamur *N*

Commentary:

1/2 destructor – Deus] Ps. 51, 7 Deus destruet te

2/3 in domo – sperantes] Ps. 51, 10 ego autem sicut oliua fructifera in domo
Dei speraui in misericordia Dei; cfr Ps. 127, 3

3. folio 3v, nr. 3

oremus |

1 Infunde domine | ecclesiam tuam | caritatem
frater|nita[tem +\ tis] et pacis ut | rore spiritalis
unguenti | ad{s}parsi benedictiones tue | {g}ratia

4 iucundemur: | per

Oremus. Infunde, domine, <in> ecclesiam tuam caritatem fraterni-
tatis et pacis, ut rore spiritalis unguenti adpersi, benedictionis
 tuae gratia iucundemur. Per.

Sources, context and use:

PC Romana series, for Ps. 132 (Vulg.): mss. *A C D G*¹ *G*² *H M*¹ *M*² *N P*¹ *P*²
*V*¹ *V*² *Z*.

Psalter collect after Ps. 132.

Variants:

1 Infunde] effunde *P*¹*P*² domine] *om.* *D* ecclesiam tuam] ecclesiam
tuam *D*, in ecclesia tua *M*¹*M*², in ecclesiam tuam *cett.* caritatem]
*ACDG*²*P*¹*V*²*Z*, uerae *add.* *V*¹, nostrae *add.* *cett.*, sed caritatem nostrae *eras.*
*G*¹, nostrae *eras.* *H* **1/2** fraternitatis caritatem *CP*¹ **2/3** spiritalis un-
guenti] *A*, sp. unguenti *DG*¹*Z*, unguenti sp. *cett.* **3** ad{s}parsi] effusi *P*¹,
aspersi *cett.* benedictiones tue] benedictionis tuae *codd.* tue] gloria
et *add.* *CP*¹ gratia] gratiam *N*, gratiae *P*² **4** iucundemur] *HNV*², io-
cundemur *cett.*

Textual Note:

frater|nita[tem +\ tis] The ending is corrected by writing tis above.

Commentary:

1/4 caritatem – iucundemur] Ps. 132, 1-3 Ecce quam bonum et quam iucun-
dum, habitare fratres in unum! Sicut unguentum in capite ... sicut ros Her-
mon ... quoniam illic mandavit Dominus benedictionem ...

4. folio 7v, nr. 1

letanie |

- 1 {o}mnipotens semp[er]terna deus preci|bus et meritis |
 omnium sanctorum | tuorum da mihi | misero peccato\ri/| {u}t
 ueniam per | {c}onfessionem | {a}nte te et remissionem |
 {om}nium peccata mea | {et} spatium ad emendationem | et
 5 uitam eternam | percipere | mereamur per |

Letanie. Omnipotens sempiternae Deus, precibus et meritis omnium sanctorum tuorum, da mihi, misero peccatori, ut ueniam per confessionem ante te et remissionem omnium peccatorum meorum <et> spatium ad emendationem et uitam eternam percipere merear. Per.

Sources, context and use:

Another occurrence of this penitential prayer has not yet been found.

Textual Notes:

2/3 {u}t ueniam] Looks like *tueniam*, but there may well be an initial letter effaced at the left edge of the page, as with the lines above and below. Here *ueniam* is likely the accusative of *uenia* and is in parallel structure with *remissionem*, *spatium*, and *uitam eternam*, framed by the repetition of *et*. *Veniam* often goes after *dare*. A less likely possibility is that *ueniam* is the 1st person subjunctive singular of *uenire*. The petition phrase *da mihi...ut* is common in prayers.

4 {om}nium] Looks like *nniū*, but the first letters in the left margin seem to have been effaced.

peccata mea] The genitive, *peccatorum meorum*, is expected. A faulty exemplar? Ignorance or haste of the copyist? Unconsciously the Old English genitive plural *-a*?

5 percipere] This word appears to have been added above *mereamur* and below *et uitam* eternam. Alternatively, there is enough space between the lines above and below, that it might be seen as a single-word line, though a shorter than usual one.

mereamur] Rather than this 1st person plural form, the singular *merear* is the form to be expected after *da mihi misero peccatori*.

Commentary:

Both this prayer and nr. 2, below it in the left margin of f. 7v, are penitential prayers (beginning and ending with the same words) asking God to (pardon and) save the speaker and to give him time to amend his life. Both may well have been copied from the same source at the same time.

5. folio 7v, nr. 2

oratio pro semet | ipso

- 1 Omnipotens sempiter|ne deus obsecro te | ne me perire
per|mittas quia | tua creatura | sum Concede | mihi
spatium | uita uiuendo | ut ante diem | exitus mei per |
4 ueram peni|tentiam ti|bi placere | merear per dominum

Oratio pro semetipso Omnipotens sempiterne Deus, obsecro te ne me perire permittas quia tua creatura sum. Concede mihi spatium uitae uiuendi, ut ante diem exitus mei per ueram penitentiam tibi placere merear. Per Dominum.

Sources, context and use :

BobbioA 18 p. 58, Oratio cottidiana

Variants :

- 1 sempiterne] sempiternes *Emmeran*, sempiternae *BobbioA* obsecro te ne me] te deprecamur ut non nos *Emmeran*, te humiliter deprecamur ut non nos *FlyLbPr*, te depraecor ut non me *BobbioA* 2 tua creature sum] tua creatura sumus *Emmeran*, tuae creaturae sumus *FlyLbPr* mihi] nobis quaesumus domine *Emmeran*, nobis *FlyLbPr* 3 uita uiuendo] uitae uiuendi *Emmeran FlyLbPr BobbioA* 3/4 mei ... merear] nostri ... mereamur *Emmeran FlyLbPr* 4 penitentiam] poenitentiam *Emmeran FlyLbPr*, paenitentiam *BobbioA*

Textual Notes :

- 2 Concede] MS has upper case initial C.

- 3 spatium] MS spatium with a line over the u.

uita uiuendo] Corrêa in a note asks whether uita should not be uitam. With spatium, genitive (uiuendi or uitae) would be expected. The classical construction would either be uitam uiuendi or uitae uiuendae. All three other sources have uitae uiuendi. Uitae must be seen as a genitive with spatium. Here in *Roy marg* uiuendo is probably to be understood as a dative of purpose, either with an accusative uitam (the suggestion of Corrêa), or absolute.

Commentary :

Cfr. Book of Cerne prayer 14, lines 10-12: Saluator mundi domine ne sinas me perire quia tu es rex omnium saeculorum solusque immortalis dominator in aeuum; line 5: Tempus mihi concede ut repenetescat me.

Frost 1929 presents evidence that the St. Emmeran prayerbook is to be classed with the Book of Cerne, Royal 2.A.XX, and Harley 2965 "as regards both contents and probable date, as a collection of private or semi-private prayers shewing Irish influence" (33). *The British Library Manuscripts Catalogue* description of Royal 2.A.XX indicates that the Fleury Libellus Precum also has several prayers in common with the Royal prayerbook.

6. folio 10v, nr. 1

- gebiddan fo{r} | missa | de sancte bene|dicte |
 1 Sit domine beatus | benedictus custus | actuum nostrum
 et | mala opera ac | desidera maligna | quę nostra frage-
 gilitas superare | non falet eius pia | intercessione tua |
 4 benignitate anu|ente uincatur : | per

Gebiddan for missa de sancte Benedicte. Sit, Domine, beatus Benedictus custos actuum nostrorum, et mala opera ac desideria maligna, quae nostra fragilitas superare non ualet, eius pia intercessione, tua benignitate annuente, uincantur. Per.

Sources, context and use:

CO VIII 5491 : *Bec* p. 253, *Jum* p. 248, *Ripoll* 1073, *SGreg* 1988(*Tu1*).

Also in *Winm* 1514.

Mass In Honore S. Martini *Tu1*, translatio S. Benedicti abbatis *Ripoll*, Missa uotiuua de S. Benedicto *Bec Jum*.

Collecta *Bec Jum Tu1*, alia oratio *Ripoll*.

Variants:

- 1 domine] quaesumus *add. Winm, Jum, Bec* beatus] beatissimus *Winm, Jum* benedictus] martinus confessor tuus atque pontifex *Tu1* custus actuum nostrum] custos actuum nostrorum *codd.* 2 et] ut *Bec* desidera] desideria *codd.* 2/3 frage[gilitas] fragilitas *codd.* 3 falet] potest *codd.* tua] tuaque *Tu1* 4 anuente uincatur] annuente uincantur *codd.*

Commentary:

This prayer and the two following in the left and bottom margins of folio 10v comprise a set (collect, secret, post-communion) for a mass in memory of St Benedict and were most likely copied from one source – as they are found together also in three other sources: *Tu1*, *Bec*, *Jum*. The source for the Royal copyist here may be related to one of these, most likely *Jum*, or *Winm* (which have connections with the liturgy of Fleury, from where Oswald enlisted help for the monastic reform in his Worcester diocese).

Errors of inflectional endings are thick in the copying of these three prayers on f. 10v. Ignorance? Inattention? A faulty exemplar?

7. folio 10v, nr. 2

- super oblata |
 1 Sacris altaribus | domine ostias super|positas sanctus |
 benedictus quaesumus | in salutem nobis | prouenere
 3 depos|cat per : |

Super oblata. Sacris altaribus, Domine, hostias superpositas sanctus Benedictus, quaesumus, in salutem nobis prouenire deposcat. Per.

Sources, contexts and use (of this widely-used prayer):

CO VIII 5241 A (versions for a mass commemorating St Benedict: 28 manuscript sources, including the following): *Arbuth* 332, *Bec* pp. 165, 253, *Cantuar* 97, *Curia* 160v, *En* 1122, *Fuld* 1133, *Ge* 1234, *Jum* pp. 189, 248, *LfcM*:A 1563, *Ménard* 125D, *Nivern* 282, *Praem* 123, 147, *Rhen* 741, *Ripoll* 1070, *SarM* p. 290, *Sg* 996; *SGregTc* 3541(T3), 171* (S, X); *Triplex* 2137, *Udahr* 190, *Vicen*¹ 431, *Westii* 866, 1140, *Westiii* 1540, *Winch* p. 124.

Also in *Basil-A* 389:2, *Echt* 1239, *Winn* 1095, 1543.

CO VIII 5241 B,C,D (28 prayers) commemorate other abbots or saints.

For mass Translacio S. Benedicti *Bec* 165 *SarM* *Westii* 866, Commemoracio S. Benedicti *Bec* 253 *Jum* 248 *Westii* 1140, Natale S. Benedicti Abbatis *En Ge Jum* 189 *Sg T3*.

secret [super oblata] *Bec En Ge LfcM SarM Sg T3 Westii Winch*.

Variants:

1 domine] *om. Winn*1543, quaesumus *add. Fuld*1133 hostias domine *Westii* ostias] hostias *codd. superpositas*] suppositas *Bec*253 sanctus] beatus *Westii*1140 2 benedictus] abbas *add. Nivern Westii* quaesumus] *om. Fuld*1133, domine *add. Winn*1543 in] ad *Bec*253 prouenere] peruenire *Bec*253 *Ge Rhen*, prouenire *cett.*

Commentary:

This prayer (an “oratio super oblata,” or secret) is found together with the first prayer in the margin of f. 13v (a collect, also for a mass commemorating St Benedict) in many other sources (see p. 268 below).

8. folio 10v, nr. 3

- 1 Existat quaesumus | domine beatissime | benedictus
per|petuus inter|uentor ut \hoc/ sancta | mysteria | que
indignus manibus tractamus nostro sit nobis reatus ad penam
sed sit fortitudo [r/n]{?} | infirmitate ad uitam
5 capessendam eterna preparatio salutaris per:

Existat, quaesumus, Domine, beatissimus Benedictus perpetuus interuentor, ut haec sancta mysteria, quae indignis manibus tractamus, non sit nobis reatus ad poenam sed sit fortitudo nostre infirmitatis <et> ad uitam capessendam aeternam praeparatio salutaris. Per.

Sources, context and use:

CO IV 2566: *Bec* p. 253, *Jum* p. 248, *SGreg* 1991(Tu1). Also *Winn* 1573.

Mass De S. Benedicto *Bec Jum*, in Honore S. Martini *Tu1*.

Postcommunion [or oratio ad complendum] *Bec Jum Tu1*.

Variants:

1 beatissime] beatissimus *codd.* benedictus] pro nobis *add. Jum Bec*, martinus *Tu1* 2 perpetuus] perpetus *Tu1* hoc] haec *Tu1 Winn Jum*, hec

Bec sancta] sacra *Tu1* 3 indignus] indignis *codd.* nostro] non
codd. sit] *Winm*, sint *cett.* reatus] *om.* *Tu1* penam] *Bec*, poenam
cett. 4 sit] *Winm*, sint *cett.* r/n{?}] nostre *Bec*, nostrae *cett.* infir-
mitate] infirmitatis et *codd.* r/n{?}] infirmitate] in infirmitate *Corrêa*
5 capescendam] capessendam *Winm Jum Bec COed* eterna] aeternam *Tu1*
Winm Jum, eternam *Bec*

Textual Notes:

2 hoc] hoc is added above ut s̄c̄a.

3,4 sit] The singular sit is in each case due to attraction of the verb by the singular predicate, “reatus” and “fortitudo.”

4 r/n{?}] The one distinct letter looks more like copyist A’s r than his n: the second minim descends back then forward and up a bit at the end. A letter to the right of this, if any, is unclear (a guess). There is, in the microfilm, a light line over the r. Two explanations seem possible. The copyist may have intended nre (nostre, as in *Bec Jum SGreg*) in the small space before the edge of the page. He first wrote re, then erased the descender on r, to make it look like ne: he lacked room to add n before r. Alternatively, the less-than-clear r/n{?} might be, as *Corrêa* saw it, in, with which infirmitate makes good sense.

Commentary:

The noun *fortitudo* is common in the Psalms (Vulg.) – usually in prayer expressing that the Lord is *fortitudo mea*.

There are several plain errors in this Royal version (beatissime, indignus, nostro, eterna). Due to haste, carelessness, ignorance, or a bad exemplar?

9. folio 11v

1 Saluator mun|di salua nos omnes | sancta dei genetrix |
ui\r/go semper ma{ria} | ora pro nobis pre|cibus quoque |
sanctorum | apostolorum martyrum | confessorum atque |
sanctorum uirginum | suppliciter peti|mus ut a malis |
5 omnibus eruam|mur bonis omnibus | nunc et semper
perfru|i/ | mereamur:;

Saluator mundi, salua nos omnes. Sancta Dei genetrix uirgo semper Maria, ora pro nobis. Precibus quoque sanctorum apostolorum, martyrum, confessorum, atque sanctarum uirginum suppliciter petimus ut a malis omnibus eruamur bonis⟨que⟩ omnibus nunc et semper perfrui mereamur.

Sources, context and use:

SarB III 981, antiphon for second vespers, All Saints (Nov. 1).

Incipit only: *Fécamp* for All Saints vespers pp. 606, 609; vespers Assumption, Nativity of Mary 533, 562; Exaltation of the Cross 569, 571; other occasions pp. 178, 272, 523, (listed p. 809).

Variants:

2 ma{ria}] maria *SarB* 3 martyrum] *add et SarB* 4 sanctorum] sanc-
tarum *SarB* 5 eruamur] exuamur *SarB* bonis] bonisque *SarB*

Textual Notes:

2 ui\|r/go] Correction by adding r above the line.

5 perfru\|i/] The i is added above the u.

Commentary:

The full form of this prayer appears in the *Sarum Breviary* (*SarB*) as an antiphon in second vespers for the feast of All Saints (Nov. 1). By incipit only, what may well be the same antiphon is included among the prayers for All Saints in *The Sarum Missal* (*SarM*)⁷⁷, *The Hereford Breviary*,⁷⁸ and *The Ordinal of Fécamp*.⁷⁹

“Saluator Mundi” began prayers for various feasts, in addition to this antiphon for All Saints. For examples, this incipit appears in *The Sarum Missal* liturgies on the Assumption of the BVM, Aug. 15, and Festivitates reliquiarum sarum ecclesie, Sept. 15, (pp. 308 n. 5 and 321), in the *Hereford Breviary* liturgy for the Exaltation of the Cross, Sept. 14 (II, p. 327), and in the *Ordinal of Fécamp* liturgies (most often in the Hours) for feasts of the Assumption, the Exaltation of the Cross, the Nativity of the Blessed Virgin, St Lawrence, the vigil of the Ascension, and Sunday in quinquagesima (indexed p. 809) A. Hughes lists a “Saluator Mundi” antiphon for compline on Christmas and Pentecost.⁸⁰

The full form of this antiphon attested in *Roy* and *SarB* is a short series of appeals to the Savior, the Blessed Virgin, and four specific sorts of saints for protection and benefit. It was no doubt for use on the feast of All Saints and possibly in other liturgies such as those just cited from *SarB*, *SarM*, *Hereford*, and Hughes. It could also have been used in private devotion.

10. folio 12v, nr. 1

oremus |

1 Dona domine uir|tutem populum | tuum et effice | nos
templum | spiritus sancti ut tibi cor|da puro holocaustum

3 accepta|bile prepare|mur per |

Oremus. Dona, Domine, uirtutem populo tuo et effice nos templum spiritus sancti, ut tibi corde puro holocaustum acceptabile praeparemus. Per.

Sources, context and use:

PC Romana series, for Ps. 28 (Vulg.): mss. *A C D G*¹ *H M*¹ *M*² *N P*¹ *P*² *V*¹ *Z*.

⁷⁷ LEGG 1916:341 (text).

⁷⁸ FRERE and BROWN eds. Vol. II (1911):391 (text, 2nd vespers).

⁷⁹ CHADD 1999, 2002:606, 609. Other occurrences are listed on p. 809.

⁸⁰ HUGHES 1982: sect. 431.

Psalter collect after Ps. 28.

CO III 2380 (two sources): *Ménard* 161D, *Nivern* 47.

Ad missam in dedicatione ecclesiae, alia oratio super populum *CO codd.*

Textual Note:

oremus] *sic* ms

Variants:

1 populum tuum] populo tuo *codd.* spiritus sancti] sanctificationis tuae
PC(NP²) **2** tibi] *PC(ACDP¹)*, de *add. cett.* corda] corde *codd.*
 puro corde *PC(P²)* **3** pręparemur] praeparemur *PC(Z)*, praeparemus
cett.

Commentary:

1 Dona – tuo] Ps. 28, 11 Dominus uirtutem populo suo dabit

2 templum] Ps. 28, 9 in templo eius omnes dicent gloriam

templum spiritus sancti] I Cor. 6, 19

corde puro] I Tim. 1, 5 and II Tim. 2, 22

This prayer and the two successive ones in the left margin of f. 12v all begin with a plea (verb in imperative sing.+ domine) for the Lord to act for the benefit of us (nos/nobis) his people. Furthermore, they are all psalter collects (Romana series), among those edited by Wilmar & Brou. It is likely they were copied from the same source at the same time, perhaps when three psalter collects were added to f. 3v.

11. folio 12v, nr. 2

oremus |

1 Remitte domine | iniquitatem ple|bi tui ostende | nobis
 misericor|diam tuam qui | in uiam pacis ius|titia pręceden|te

3 perducat : |

Oremus. Remitte, Domine, iniquitatem plebis tuae <et> ostende nobis misericordiam tuam, quae in uiam pacis iustitia praecedente perducatur.

Sources, context and use:

PC Romana series, for Ps. 84 (Vulg.): mss. *C G² M² N P² V¹ V²*.

Psalter collect for Ps. 84.

Variants:

1 Remitte] dimitte *NV²* plebi] *NP²*, plebis *cett.* tui] tuae *N*, tuae et
cett. **2** qui in uiam] quae (ut *C*) nos in uiam *codd.* iustitia] iustia
V¹ pręcedente] precedente *G²M²*, precedente *PCed*

Textual Note:

Oremus has been squeezed into the space between prayers **10** and **11**.

Commentary:

1 Remitte – tuae] Ps. 84, 3 remisisti iniquitates plebis tuae

1/2 ostende nobis misericordiam tuam] Ps. 84, 8 Ostende nobis Domine misericordiam tuam

2/3 qui - perducit] Ps. 84, 11-14

2 uiam pacis] cfr Luc. 1, 79; less likely Is. 59, 8; Rom. 3, 17.

12. folio 12v, nr. 3

- 1 Erue domine ani|mas nostras | de manu inferi | qui nobis
infer|na fortiter con|fregisti ut tu|as misericordi|as
decatantes | et a confusione | {c}remini et a mor|te
4 per|petua li|{u}eremur :| per

Erue, Domine, animas nostras de manu inferi qui <pro> nobis inferna fortiter confregisti, ut tuas misericordias decantantes et a confusione criminum et a morte perpetua liberemur. Per.

Sources, context and use:

PC Romana series, for Ps. 88 (Vulg.): mss. C D N P¹ P² V¹.

Psalter collect after Ps. 88.

?*Jum* p. 299, prayer for the dying (See Commentary below).

Variants:

1 qui] pro *add. codd.* 3 decatantes] decantemus DP¹, decantantes *cett.*
et] *om. N* confusione {c}remini] confusione criminum *codd.* 4 per-
petua] pessima CP¹, perpetuitate P² li{u}eremur] liberemur *codd.*

Textual Note:

3 confusione {c}remini] Corrêa's edition has confusione meremini.

Commentary:

This collect echoes elements of Ps. 88:

misericordias decantantes] Ps. 88, 2 misericordias Domini in aeternam cantabo

a confusione] Ps. 88, 46 perfudisti eum confusione

de manu inferi...tuas misericordias...morte] Ps. 88, 49-50 Quis es homo qui uiuet et non uidebit mortem? Eruet animam suam de manu inferi? Ubi sunt misericordiae tuae antiquae, Domine...?

In the Vulgate, the phrase *de manu* occurs seven times in a sentence beginning with *erue*, three of these in the Psalms (21, 21; 143, 7.11).

The incipit *Erue domine* alone is found in Wilson's edition of *Jum*, under the specific rubric *Tunc roget pro eo orare sacerdos* and the more general rubric of prayers for the dying, especially the seven penitential psalms (p. 299). Whether the manuscript of *Jum* has just *Erue domine* or a whole prayer like this in Royal f. 12v is not clear from Wilson's edition.

13. folio 13v, nr. 1

- de sancte benedicti | colecta |
 1 Intercessione nos | qusumus domine beati | benedicti
 abbatis | commendat ut | quot nostris me|ritis non uolemus
 3 eius | patrocínio adsequemur per dominum nostrum :

De sancti Benedicti collecta. Intercessio nos, quaesumus, Domine, beati Benedicti abbatis commendat, ut quod nostris meritis non ualemus, eius patrocínio adsequamur. Per Dominum nostrum.

Sources, context and use :

CO V 3164 A (29 ms. sources cited, including the following):

Adelp 884, *Arbuth* 332, *Bec* p. 164, *Cantuar* 97, *Curia* 160v, *En* 1121; *Fuld* 1136, *Ge* 1233, *Jum* p. 188, *LfcM*:A 1561, *Ménard* 126ⁿ, *Milano* 1022, *Ni-vern* 281, *Praem* 123, 147, *Rben* 740, *Ripoll* 1069, *SarM* p. 289, *Sg* 995; *SGregTc* 3544(T3); *Udalr* 189, *Vicen*¹ 430, *Westii* 865, 1139, *Westiii* 1349, *Winch* p. 124.

Also *Basil-A* 389:1, *DurC* 395, *Echt* 1238, *Winn* 1094.

[Alternate versions of this prayer commemorate other abbots: CO V 3164 B,C]

Incipit only: *Fécamp* p. 671.

Collect for mass, in almost all sources, Natale S. Benedicti (11 July) *DurC* *En Ge Jum Sg T3*, Translatio S. Benedicti (11 July) *Bec LfcM SarM West* 865, Commemoratio S. Benedicti *West* 1139, 1349.

Variants:

1 Intercessione] Intercessio *codd.* qusumus] quaesumus *codd.* domine quaesumus *Sg* 2 abbatis] confessoris tui *Winn* commendat] commendaet *DurC*, commendet *Ge*, commendet *cett.* quot] quod *codd.* meritis] *om. T3* uolemus] ualeamus *Echt Winch*, ualemus *cett.* 3 adsequemur] adsequamur *Rben Ge Sg:S En Echt*, assequamur *Sg T3 LfcM DurC Winn Winch Jum West COed*

Textual Note:

colecta] The final vowel here could be an o with an off-stroke going about halfway down the back, but is more like copyist A's a in its final upswing.

Commentary:

This prayer and the following (both collects) on f. 13v were likely copied at the same time from the same source, as both are for the feast of St Benedict and both are found (though not together) in the same manuscript (other than Royal) at least four times: *Ge*, *Sg*, *DurC*, *Winn*. However, this first prayer on f. 13v is found together with the second prayer in the margin of f. 10v (7, an oratio super oblata) in many sources (other than Royal): *Mf Ge Sg En Echt T3 LfcM Winn Jum* and *Westii*. Cfr. p. 251 above.

14. folio 13v, nr. 2

oratio sancte benedicti |
 1 {L}etetur ecesia tu\ a/ | deus beatorum con|fessorum
 tuorumm | benedicti marci|alis taurini at|que aquilini
 con|fissa suffragis | atque eorum pre|cibus gloriosis | ut
 4 deuota perma|n{e}t {u}t segura | consistat : per

Oratio sancti Benedicti. Laetetur ecclesia tua, Deus, beatorum confessorum tuorum Benedicti, Marcialis, Taurini atque Aquilini confisa suffragiis, atque eorum precibus gloriosis et deuota permaneat et segura consistat. Per.

Sources, context and use :

CO V 3216 a. B (Commemorating more than one saint, usually confessors : seven sources) : *Bec* p. 253, *Drumm* 88, *Lateran* 211, *Praem* 5.80, *Ratisb* 1963, *Rossian* 293, 3, *SGregTc* 1887.

Also *DurC* 449, *PorW* 1657.

[Other versions commemorate the martyrs Peter and Marcellinus : CO V 3216 a. A (6 sources, incl. *Ge* 1071, *Sg* 853, *Va* 876).

Yet other versions commemorate a single martyr, Agapitus : CO V 3216 b (36 sources, including *Bec* 183, *Jum* 202, *LfcM*:A 1653, *Pa* 625, *SGregHa* 665, *Winch* p. 147.).

Also *Basil-A* 413:1, *DurC* 419, *Echt* 1342, *Winm* 1187.]

Collect for mass in most instances, e.g. Natalis SS. Dionisi Rustici et Eleuteri (9 Oct.) *DurC* 449.

Oratio ad nonam (Natalis omnium sanctorum) *PorW* 1657.

Variants :

1 {L}etetur] Hetetur *Bec* p. 183, laetetur *cett.* eclesia] aecclesia *DurC* 449, ecclesia *cett.* 1/2 beatorum confessorum tuorum benedicti marcialis taurini atque aquilini] omnium sanctorum tuorum *PorW* 1657, martyrum tuorum Dionisii Rustici et Eleutherii *DurC* 449 3 confissa suffragis] confissa suffragiis *codd.* ut] et *codd.* 4 perman{e}t] permaneat *codd.* {u}t] et *codd.* consistat] consistat *codd.*

Textual Note :

4 {u}t] The MS letter is more likely u than e. And Hand A uses a Tironian *et* (7).

Commentary :

Martialis (June 30) was the first Bishop of Limoges, in the third century. Taurinus (Aug. 11) and Aquilinus (Oct. 19) were bishops of Évreux in the fourth and seventh centuries respectively.⁸¹ This is the only occurrence in an Anglo-Saxon service-book of the name of St Aquilinus, and the pairing

⁸¹ WARREN 1895:99.

with St Taurinus might support a connection between tenth century Worcester and Évreux in Normandy if there were any context for such.⁸² In any case, the ultimate source of this prayer was likely a Gallican prayerbook.

15. folio 14r, bottom of the page

- 1 Oculi nostri ad te domine semper intendant ut auxilium
2 tuum et mirericordiam | sentiamus per dominum nostrum

Oculi nostri ad te, Domine, semper intendant, ut auxilium tuum et misericordiam sentiamus. Per Dominum nostrum.

Sources, context and use:

LfcM:A 2640, *Pa* 930, *PorW* 1163, *SGregHa* 972. All four versions are identical to Royal, but with *misericordiam*.

orationes vespertinales et matutinales *SGregHa Pa LfcM*; oratio ad nonam (Dominica XI) *PorW*.

Variants:

- 2 *mirericordiam*] *misericordiam codd.*

Commentary:

The imagery and theme in this prayer echo those of Ps. 24, 15 (Oculi mei semper ad dominum) and of Ps. 122, 2 (Ecce sicut oculi seruorum in manibus dominorum suorum; sicut oculi ancillae in manibus dominae suae: ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum donec misereatur nostri).

The initial O of Oculi is oversize, diamond-shaped, and given large, open eyes, an L-shaped nose, and open, smiling mouth (Pl. 2). Does this express something of the mood or the maturity of the copyist?

16. folio 14v, nr. 1 (See Pl. 1)

- 1 Exaudi domine sancte | pater omnipotens sem|piterna deus
 et mitte|re dignare sanctum | angelum tuum de | caelis qui
 custodi|at et foueat protegit | uisitet et defendat | omnes
4 habitan|tes habitacula per :

Exaudi <nos>, Domine sancte pater omnipotens sempiterne Deus, et mittere dignare sanctum angelum tuum de caelis, qui custodiat, foueat, protegit, uisitet et defendat omnes habitantes <in hoc> habitaculo. Per.

Sources, context and use:

Basil-A 881:6, *Bec* p. 280, *CantBen* p. 135, *DurC* 654, *Echt* 2227, *Fuld* 2395, *Ge* 2418, 3013, *Glb* 81, *Jum* pp. 277f., *LfcM*:A 2517, 2690, *Reims* 530A

⁸² CORRÊA 1996:292.

(*Exaudi* - *foueat* only), RGP II p. 354, *SGregSp* 1456, Tc 4271, *StowM* p. 28, *Va* 1558, *Winn* 1778.

Despite the same incipit, this is not *CO* IV 2493 or *PorW* 1464.

Blessing for a house (monastery): item exorcismū aque *Ge*; Item ad consparsum faciendum *Va*; Oratio quando aqua spargitur in domo *Sp LfçM*:A 2690 *DurC*; Benedictiones in monasterio, post aspersionem aque *Jum*, exorcismus aque *Bec*, Benedictio domus RGP.

Ordo ad [uisitandum et] unguendum infirmum *Reims* [*LfçM*:A 2517].

Variants:

1 *Exaudi*] nos *add. codd.* sancte] sanctae *Sp Va Ge RGP* sempiterna] aeternae *Va StowM*, aeternae *Sp Ge LfçM*:A *DurC RGP Jum Glb*, eterne *Bec*, sempiternae *Sp Jum*, sempiternae *Echt* 2 et mittere] emittere *Ge*, et mitire *StowM* dignare] dignere *StowM Glb* sanctum angelum tuum] sanc. ang. tuum *LfçM*:A2517 *RGP Bec*, angelum tuum sanctum *cett.* celis] celis *LfçM*:A2690 *DurC Glb Bec* 3 custodiat et] custodiat *codd.* foueat] subeat *StowM* uisitet] uisitat *StowM DurC*, uisitat *Glb*, uisitet *Ge* defendat] Corrêa notes defendet MS, but the MS ending is -at.
4 habitantes] inhabitantes *StowM*, inhabitantes *Ge* habitacula] in hoc habitaculo *Sp Echt DurC RGP Jum Glb Bec*, in hoc habitaculo famuli tui illi]us *StowM*, in hunc habitaculum famuli tui (illi) *Va Ge*

Commentary:

2 Cfr. II Mach. 15, 23 mitte angelum tuum.

Many of the various sources and rubrics for these two prayers copied onto f. 14v indicate that they are for use in a monastery. More specifically, they both fit a widespread (by the tenth century) monastic custom of processing through the regular places of the monastery and sprinkling them with blessed water, in order to chase from them evil spirits and invoke holy angels' protection of inhabitants there.⁸³ Places for which such blessings are attested include the kitchen, refectory, furnace room, cells, and dormitory.⁸⁴ Various rubrics for prayer nr. 1 state that this blessing is said in combination with sprinkling of holy water.

These two prayers on f. 14v, although they occur together only in Royal 2.A.XX, have in common three other sources as well as Royal: *Ge*, *Glb*, *Jum*. They were likely copied from the same source at the same time.

17. folio 14v, nr. 2, left margin and bottom margin (See Pl. 1)

oratio introitu in æclesiam |

1 Domine iesu christe | qui introitum | hierusalem sal|uans
sanctificasti dum | {s}plendore gem|marum xii co|tidium
apostolorum | nomina praesinasti | qui per organum |

⁸³ DAVRIL 1990:20-21.

⁸⁴ MUIR 1988:164, n. 1.

propheticum prae|misisti lauda hie|rusalem dominum | qui
 5 confortauit|t/ | s̄eras potarum tuarum, benedixit filius tuus
 in te te quaesumus ut po|na/s omnes fines domus | istius
 sancti ill. pacem ut uelociter curens interius sermo tuus |
 ad ipsi frumenti satiet eos spiritus sanctus defendat illos ut
 numquam eis nocere praeualeat inimicus set | omnes habitantes
 10 interius uoce corde et opere decantent dicentes · magnus |
 {d}ominus iesu christus et magna uirtus eius et sapientia eius
 12 non est numerus qui cum deo

Oratio introitu in ecclesiam. Domine Iesu Christe, qui introitum Hierusalem saluans sanctificasti, dum splendore gemmarum xii totidem apostolorum nomina praesignasti <et> qui per organum propheticum promisisti: Lauda Hierusalem Dominum qui confortauit seras portarum tuarum, benedixit filios tuos in te. Te quaesumus ut ponas omnes fines domus istius sancti ill. pacem, ut uelociter currens interius sermo tuus adipe frumenti satiet eos, spiritus sanctus defendat illos, ut numquam eis nocere praeualeat inimicus, sed omnes habitantes interius uoce corde et opere decantent dicentes: magnus Dominus Iesus Christus et magna uirtus eius et sapientiae eius non est numerus. Qui cum Deo.

Sources, context and use:

Flry 63, *Ge* 2859, *Glb* 71, *Jum* p. 280, *PDon* 271, *Pb* 1878, *PorW* I p. 165,

RGP II p. 360f., *SGregSp* 441*

Incipit only: *Fécamp* p. 743.

Oratio at the entrance of a church or monastery *Flry Ge PDon Pb PorW RGP SGregSp*.

Variants:

1 iesu] iesus *Pb* introitum] portarum *add. codd. excepto PorW*, in introitu portarum *RGP* hierusalem] hyerusalem *Ge*, iherusalem *Flry PorW*, erusalem *Glb* saluans] ualuas *RGP PorW Jum Flry* dum] cum *PDon* 2 {s}plendore] splendorem *PorW*, per splendore *Pb* cotidie] totidem *codd.* 3 apostolorum] *om. Glb Jum* praesinasti] praesignasti *Glb*, praesignasti et *Pb SGregSp Jum*, praesignasti et *cett.* 4 propheti-cum] propheticum *codd.* praemisisti] promisisti *Pb Ge SGregSp PDon RGP Glb*, prompsisti *Jum Flry*, prophesisti *PorW* dominum] domino *Pb*, lauda deum tuum Sion *add. Glb Jum PorW Flry* qui] quia *Pb Ge SGregSp PDon RGP*, quoniam *Glb Jum Flry*, quam *PorW* 5 s̄eras] seras *codd.* potarum] postarum *Glb*, portarum *cett. (Vulg)* filius tuus] filiis tuis *PDon RGP PorW Flry (Vulg)*, filios tuos *Ge Pb SGregSp Glb Jum* 6 ponas] pones *PorW Jum PDon^{a.c.}* omnes] in omnes *Glb PorW Jum Flry* domus] templi *Glb PorW Jum Flry* 7 sancti illi] Sanctae Mariae *RGPed*, sanctae mariae et sancti petri *SGregSp, om. Glb PorW Jum Flry*, sancti

illius *Ph* curens] currens *codd.* 8 ad ipsi] adipe *codd.* (*Vulg*) satiet]
 saciet *Ge PDon RGP Flry* defendat] defendet *PDon^{a.c.}* illos] illus
Ge 9 set] sed *codd.* habitantes] uel conuenientes in ea (eo *Flry*) *add.*
Jum Flry 10 interius] *om.* *Jum* et opere] et ore pariter *Jum*, et ore
Flry, pariter *PorW* 11 dominus] noster *add. codd.* iesu] iesus *Ph*
SGregSp PDon RGP Jum PorW Flry sapientia] sapientiae *SGregSp PDon*
Jum PorW Flry, sapienciae *RGP*

Textual Notes:

Rubric: Corrêa ed. introitus. The MS ending is clearly – u.

The rubric was added in smaller letters between collects **16** and **17**.

5/6 tuarum – domus] written across the page between the final two lines of the main (ninth cent.) text.

6/7 istius ... curens in- is written to the left of the final line of the main text and terius sermo tuus is continued to the right of it.

10 dicentes :] There is a distinct mid-height *punctus* after *dicentes* here and perhaps, though not likely, a smaller one at the end of the cross-stroke of final -e of *in te* (line 6). A mark of pause is appropriate in both places, before speech [10] and after [6].

Commentary:

This prayer in Royal begins in the left margin and continues into the bottom margin.

2 gemmarum xii] derived partly from Ex. 28, 21.

4-8 Lauda – satiet] Ps. 147, 12-15 Alleluia. Lauda, Hierusalem, Dominum ;
 Lauda Deum tuum, Sion, quoniam confortauit seras portarum tuarum,
 benedixit filiis tuis in te. Qui posuit fines tuos pacem et adipe frumenti sa-
 tiat te. Qui emittit eloquium suum terrae uelociter currit sermo eius.

11 magnus - numerus] Ps. 146, 5 Magnus Dominus noster et magna uirtus
 eius et sapientiae eius non est numerus.

For at least six of the nine sources other than Royal, the rubrics (*Ph Ge PDon*) or the place of origin (*PorW Flry Glb*) of the source, or both, indicate that the prayer is for use in a monastery. In *PDon* it accompanies (precedes) prayers for the infirmity and the sick.

18. folio 16r, bottom margin (See Pl. 6)

1 domine fons misericordiam in quæ cuncta lauante contagia
 del|ectorum sucurite petimus ut anime famuli tui et quæm |
 adfusione prætiosi sanguine reddemisti ut inana confersattione |
 salutem excelsibus sedens clemens tē pastor bone largire |
 5 paradisi ⁘

Domine, fons misericordiarum, in quo cuncta lauantur contagia
 delictorum, succurre, te petimus, et animae famuli tui et quem ad-

fusione pretiosi sanguinis redemisti de inana conuersatione, salutem, excelsis sedens clemens tu, pastor bone, largire paradisi.⁸⁵

Sources, context and use:

Another occurrence of this prayer has not yet been found.

Textual Notes:

1 quæ] quo would agree better with fons (masculine).

2 sucurite petimus] succurre te petimus makes more sense. Copyist A elsewhere simplifies double consonants and appends monosyllables (pp. 238f., 241 above).

ut] et makes better sense. Copyist A does not often confuse ut and et, but see prayer 14.

quæm] Corrêa ed. quæ in, which is possible in form and grammar. The top of the first downstroke (minim) after æ curves forward, as hand A does sometimes with m, but rarely with i. There is a light connection between the first two minims here; hand A rarely connects i with following n.

3 ut] de makes more sense here and fits the biblical source: de uana... conuersatione (I Petr. 1, 18; see Commentary).

inana] Corrêa ed. mana. The first minims could be m or in, but not u. Inana makes much the same sense as uana of the source, while the meaning of mana is problematical.

4 tē] There is a line above the e, but tem does not make sense by itself or suffixed to clemens. Tu would make more sense than te.

Commentary:

3 adfusione - conuersatione] I Petr. 1, 18-19 non corruptibilibus auro uel argento redempti estis de uana uestra conuersatione paternae traditionis sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi, et incontaminati

4 salutem - paradisi] cfr Luc. 23, 43

This prayer asks the Lord for cleansing and protection from sin and temptation, with images of washing in a fountain (baptism) and of shedding of sacrificial blood (redemption).

The number of corrupt forms (e.g. misericordiam, lauante, sucurite, ut, tē) and absence of other sources make translation problematical. According to one's readings of the corrupt forms, various translations must be tried, often less than satisfactory. For instance, taking *sucurite* as imperative *succurrite* is simple, but makes a plural form rather than the expected singular that would agree with *redemisti*. More satisfying is the reading *succurre te petimus* "hasten to aid, we pray you." Another instance of the difficulties is in translating "succurre te petimus et animæ famuli tui et quæm adfusione pretiosi

⁸⁵ An attempt at translation: Lord, fountain of mercies, in which are washed away all contagion of sins, hasten to aid, we pray you, also the soul of your servant, and grant, Good Shepherd, you sitting clement in the highest heavens, the salvation of paradise to the one you have redeemed from futile ways [vain conversation] by the shedding of your precious blood.

sanguine redemisti,” even assuming the underlined emendations. We may read *quæ* as *quem*, relating to masc. sing. *famuli* and the acc. object of *redemisti*. Dative *animæ* rather than acc. *animam* fits because the compound verb *succurre* takes a dative. Alicia Corrêa has in line 2 *quæ* in rather than *quæ*m, but *quæ* as a relative (nomin. fem. sing.) for fem. sing. *animæ* is not the right case for either the accusative object of the verb *redemiste* or the dative object of *largire*. Without other occurrences of this prayer, it is impossible to corroborate or correct the forms or to determine the liturgical or monastic context.

The hand is probably hand A, but in darker ink and in a taller, more fluent and Anglo-Saxon style (above p. 232). Furthermore, the copyist here declines to append monosyllables as much as hand A usually does (except with *clemenste*, l. 5), writes *et* rather than the usual Tironian 7 (in the one occurrence), and uses the graph \underline{x} (three instances) more than is usual in the Latin marginalia. Hand A does use \underline{x} (exactly the same form) regularly in the Old English glosses (above p. 231, n. 24). This prayer may have been written by hand A in a different stint from that of the additions on neighboring leaves.

Warner and Gilson⁸⁶ stated that in the margins of f. 16r a collect for St Benedict had been erased. But Alicia Corrêa saw no “signs of erasure, nor of evidence that Benedict was somehow associated with this space.”⁸⁷ Michelle Brown finds that “There is an erasure on 16r, to the left of the indented final line of the early ninth century text – looks to be about 3 lines long and wraps round that indented line and (strangely) seems to underlie the first line of the added text ‘domine fons...’. Not really recoverable but looks like it may have been in the hand that added the collects on 16v etc.”⁸⁸

19. folio 16v, nr. 1

1 Maiestatem | tuam domine sup|{p}liciter exora|mus ut sicut
 eccl|{si}e tue beatus an|dreas apostolus | {e}xtitit predi|
 cator a rector | {it}a apud te pro no|{bi}s sit
 4 per|petuis in|{t}erces\sor/ per |

Maiestatem tuam, Domine, suppliciter exoramus, ut sicut ecclesiae
 tuae beatus Andreas apostolus extitit praedicator et rector, ita
 apud te pro nobis sit perpetuus intercessor. Per.

Sources, context and use :

CO V 3290 b. A. recension grégorienne (St Andrew, 51 sources cited, including the following): *Adelp* 1184, *Aquilea* 192, *Arbuth* 270, *Bec* p. 219, *Benevent*¹ 705, *Cantuar* 124, *Casin*¹ 462, *Curia* 216, *En* 1528, *Fuld* 1461, *Herford* 220, *Ge* 1664; *Jum* p. 228, *Lateran* 297, *LfcM:A* 1840, *Mateus* 2314,

⁸⁶ 1921 Vol. I:36.

⁸⁷ 1996:314, n. 1.

⁸⁸ Correspondence, Dec. 2002.

Ménard 151A, *Milano* 824, *Nivern* 314, *Pa* 774, *Pamel* 357, *Pb* 1060, *Praem* 96, *Ratisb* 1237, *Rben* 964, *Ripoll* 1372, *SarM* p. 233, *Sg* 1371, *SGregHa* 770, *Udalr* 1066, *Va* 1080, *Vicen*¹ 718, *Westii* 1015, *Winch* p. 187.
Also *Basil-A* 463:1, *Echt* 1565, *Le* 1234, *PorW* 1721, *RitDun2* p. 153, *Winn* 1398.

Incipit only: *BobbioA* 21 p. 60, *Fécamp* p. 671; *HerB* II p. 55, III p. 11.

Not *AfwP* 76, item 36 – despite the similar incipit.

[For versions of this mass prayer honoring another apostle or martyr, see CO V 3290 b. B: *Va* 928, *Ge* 1204, *En* 1074, etc.]

A mass collect in all but a few cases, Natale S. Andreae Apostoli *Ge Ha Jum* *LfcM Pb Sg Va*, In die S. Andree Apostoli officium (30 Nov.) *Bec West*.

Variants:

1 sup{p}liciter] supplices *LfcM SarM* 2 eccl{si}e tue] ecclesie tue *Pb West Bec SarM*, ecclēsiā tuā *RitDun2*, aecclēsiā tuā *Va LfcM Jum*, ecclesiae tuae *Rben Ge Sg Ha Echt Winch COed* beatus] sanctus *Va* apostolus] add. tuus *RitDun2* extitit] *LfcM*, stetit *Ge*, extetit *SgS*, exstitit *RitDun2 Winch COed* 2/3 predicator] praedicator *Ha Ge Pb Va Echt Jum* 3 a] et *codd.* a rector] *om. Pb* apud] aput *Ge SgS Pb Va* apud te] *om. Va* sit pro nobis *codd.* 4 perpetuis] perpetuus *codd.* intercessor] suffragator *Va*

Commentary:

This was a widely used prayer for mass on the feast of St Andrew. The twenty-four sources cited above date from the seventh century to the fourteenth and come from places on both the Continent and England, both monastic and non-monastic.

This prayer, in the upper left margin, does not have any sources in common with the prayer at the bottom of the page, nor does it belong in a similar liturgical context. The two probably were added from separate sources, perhaps at separate times.

20. folio 16v, nr. 2, bottom margin

- 1 Domine iesu christe adoro te in cruce ascendentem
deprecor te | ut ipsa crux libera me ab angelo percutiente ;
Domine iesu christi adoro te | in cruce uulneratum
Deprecor te ut ipsa uulnera remedium sit | anime me ;
5 Domine iesu christe adora te in sepulchro positus+m ;
deprecor te ut | sit uita mea ; A M E N

Domine Iesu Christe, adoro te in cruce ascendentem; deprecor te
ut ipsa crux liberet me ab angelo percutiente.

Domine Iesu Christe, adoro te in cruce uulneratum; deprecor te ut
ipsa uulnera remedium sit animae meae.

Domine Iesu Christe, adoro te in sepulchro positum; deprecor te
ut <tua mors> sit uita mea. AMEN.

Sources, context and use:

Arund f. 172r., *Cerne* nr. 19 p. 116, *Egb* p. 142 (f. 176v), *Glb* 68, *Leroquais* *Les Pontificaux* II 85⁸⁹, *Par* (*Wilm* pp. 44-45), *PorW* II pp. 18-21, *RgC* (see Symons 1953 for manuscripts) pp. 43-44, *Tur* (*Wilm* p. 142).

For Veneration of the Cross on Good Friday.

Variants:

1 te] qui *add. Tur* cruce] crucem *Cerne* ascendente] ascendisti *Tur*, et spineam coronam portantem in capite *add. Par Cerne*, spineam coronam in capite portantem *add. Egb Leroquais* **2** te] *om. Cerne* libera] liberet *Tur Egb Cerne RgC Glb PorW*, liberit *Par* ab] de *Par Tur Cerne RgC Glb*, *om. PorW* angelo] diabolo *RgC Glb PorW* percutiente] percutiente] *Par*, percutienti *Tur* **3** Domine iesu christi] *om. Tur* christi] christe *codd.* te] qui pro me et pro omnibus es *add. Tur* uulneratum] uulneratus *Tur*, fel et aceto potato *add. Par*, felle et aceto potato *add. Egb*, felle et aceto potatum *add. Cerne* **4/5** Deprecor te...positus+m] *om. Egb* **4** ipsa] tua *Par Cerne* sit] sint *Tur Cerne RgC Glb PorW* anime] animae *Tur Cerne RgC PorW* me] meae *Par Tur Cerne RgC PorW*, mee *Glb* **5/6** Domine ... vita mea] *om. RgC:msT* **5** Domine iesu christi] *om. Tur* adora] adoro *codd.* te] qui pro me et pro omnibus dignatus es *add. Tur* sepulchro] fuisse *add. Tur* **5** positus+m] positum *Par Cerne RgC Glb PorW*, positus *Tur* **6** ut] tua mors *add. Tur Par Cerne Egb*, ipsa mors *add. RgC Glb PorW* sit] fiat *Cerne* uita mea] mihi uita *Par Cerne*

Textual Notes:

1/2 This first of three parallel parts of the prayer is written over what appears to be something erased by knife edge

4 sit] In this critical edition sit is left uncorrected, as a case of attraction of the verb by the predicate (remedium, sg.), which is closer than the subject (uulnera, pl.). Cfr. prayer 8 above.

5 positus+m] Instead of either an s or m ending, the copyist has put sm joined together by a stroke from the right end of the headstroke of the s down and left to the first minim of the m. He seems to have been uncertain whether the proper ending was s or m and put both. He does the same with flagellamus+r in the margin of f. 43v, nr. 2 and perhaps genetrixcis of f. 44v.

6 A M E N] The letter forms are distinctly uncials, not used elsewhere by hand A. E is spaced far from M, and N even farther from E. The vertical strokes of N are far apart, joined with a long middle diagonal stroke.

Commentary:

2 angelo percutiente] Is. 37, 36; Ex. 12, 12.29 (Vulg.)

The *Adoro te* petitions are part of the veneration of the Cross on Good Friday. The veneration service seems to have been fairly widely adopted in England in the ninth through eleventh centuries. Six of the nine manuscript sources listed for the prayer are English, from the ninth-century *Cerne* to

⁸⁹ Paris, bibl. nat. ms. lat. 965 (based on a text s. xiv).

the eleventh century *Glb* and *PorW*. Two distinct forms of the petitions are found in the sources, a “common form” and a “*Concordia*” form (which appeared in and spread with the *Regularis Concordia* [c. 970-2], a common rule for all monasteries in England).⁹⁰ The phrase *libera me ab angelo percutiente* here in Royal is distinctly the older and more widely distributed “common” form rather than the “*Concordia*” form. This likely implies that the prayers were written before the 970s. Alicia Corrêa argues, “we may assume that the ‘common’ form of the petitions would not have been used in a community which had acquired the *Regularis Concordia* with the Good Friday petitions for the Holy Cross prescribed therein.”⁹¹

Copyist A’s interest in prayers of meditation on the Passion of Christ, for Good Friday or for private devotion anytime, is also shown in the Old English headings added to each prayer in the main text’s alphabetical series on the life of Christ (ff. 29r–38r). The headings indicate that the prayers from the one beginning with D through the one beginning with V meditate on elements of the Passion, in mostly chronological order: e.g. the “tears and prayer” [in the Garden], “scourging,” “human judgements” [of Pilate], “crown of thorns,” “burden when he carried his own cross,” “nakedness of Christ’s body” [stripped of clothes], “stretching of Christ’s arms and hands on the cross,” etc.

The appending of monosyllables by hand A here is quite marked: *adorote*, *deprecorte*, *liberame*, *inrucre*, *insepulchro*.

The *positura* ∴, which hand A usually employs only once per prayer, to mark the end, is here used much more frequently (four times), to distinguish the three parallel petitions and the two subparts of the third petition.

This prayer, entirely in the bottom margin of f. 16v, has no sources in common with prayer nr. 1 in the upper left margin and fits a different liturgical context; it was probably added to Royal from a separate source, perhaps at a separate time.

21. folio 23v, nr. 1

- 1 Da nobis que|sumus omni|potens deus uitiorum | nostrorum
 fla|mas extini|guere qui bea|ta laurentio | tribuisti
 3 tor|mento|r[o +\ u]m [-tu \ su]orum | incendia su|perare
 per ∴ |

Da nobis, quæsumus, omnipotens Deus, uitiorum nostrorum
 flammæ extinguere, qui beato Laurentio tribuisti tormentorum
 suorum incendia superare. Per.

⁹⁰ See GJERLØW 1961:17-18, BESTUL 1986:114-15, and especially BANTING 1989:xxix-xxxvii.

⁹¹ 1996:289.

Sources, context and use:

CO II 960 (49 sources, including the following): *Adelp* 946, *Aquilea* 232, *Arbutb* 347, *Bec* p. 177, *Bergam* 1048, *Cantuar* 103, *Casin*¹ 411, *Curia* 189, *En* 1199, *Fuld* 1188, *Ge* 1311, *Herford* 298, *Jum* p. 198, *Lateran* 253, *LfcM:A* 1618, *Mateus* 1937, *Ménard* 130D, *Nivern* 287^o, *Pa* 603, *Pamel* 327, *Praem* 166, *Ratisb* 988, *Rben* 777, *Ripoll* 1158, *SarM* p. 304, *Sg* 1064, *SGregHa* 645, *Triplex* 2272, 2280, *Udalr* 876, *Vicen*¹ 554, *Westii* 901 (906), *Winch* 140.

Also *Basil-A* 405:1, *DurC* 401, *Echt* 1302, *Winn* 1155.

Incipit only: *Fécamp* pp. 522, 526, 537, 671; *HerB* II p. 288, III p. 17.

A collect for mass, on or near the feast of S. Lawrence (10 Aug.).

Rarely, a collect for Vespers *CO* (four sources).

Variants:

1 uitiorum] uiciorum *SgS Bec West SarM* 2 flamas] flammas *codd.*
 extinguer[e] extinguere *Rben*, extinguer[e] *ceteri codd.*, exstinguer[e] *COed*
 beata] beato *codd.*

Textual Notes:

3 tormentor[o + \ u]m] turmentorum *Ge*; An -om ending is corrected by writing a u over the o.

[-tu \ su]orum] The original tu- is stricken through and corrected by su, written above.

Commentary:

The first prayer on f. 23v is a widely attested collect for the mass on the feast of St Lawrence, found in sources both Continental and British from the eighth century to the fourteenth.

This prayer is found together with **25** (f. 30v) in *Ha*, *Pa*, *Ge*, *En*, *Fuld*, *Winn*, and *Jum*; prayer **25** is likewise widely attested as a collect for a mass in memory of St Lawrence.

There are more errors than usual in both this prayer and the following one copied onto f. 23v (cfr. f. 44). This suggests either that the copyist did both with less-than-optimal concentration or perhaps that his source or sources were faulty.

22. folio 23v, nr. 2

- 1 Visita quaesumus | domine habi|tationem | istam et | omnes
 insi|dia inimice | ab eo. a longe | repelle et | angeli tui |
 habitantes | in eos in pace | c[o + \ u]stodia\ n/t |
 4 benedictionem | tuam sit usper nos semper per :

Visita, quaesumus, Domine, habitationem istam et omnes insidias inimici ab ea longe repelle, et angeli tui habitantes in ea <nos> in pace custodiant <et> benedictio tua sit super nos semper. Per.

Sources, context and use:

Fécamp 745, Leroquais *Les Pontificaux* II 24⁹², *Tur* f. 107 (*Wilm* p. 166), *West-*
iii 1373 (f. 64v).

“Visita ...repelle” and “habitantes in ea” only: *Basil-A* 329:2.

For Hour of Compline *Fécamp Tur*(n. 3) *West*.

For rite of consecration of a church Leroquais, procession at the dedication
of a church *Basil-A*.

Variants:

2 insidia inimice ab eo. a] insidias inimici ab ea *Tur Basil-A Fécamp West*
tui] sancti *add. Tur West* 3 in eos] in ea, nos *Tur Fécamp West* 4 bene-
dictionem tuam] et benedictio tua *Tur Fécamp West* usper] super *Tur*
West

Textual Notes:

2 ab eo. a] The a may have been added to correct the o. There is a low *punctus*
just to the right of eo.

3 in eos] in here looks like a widespread n faintly corrected to in by a middle
minim.

4 benedictionem tuam] A nominative form would make sense with *sit*, as
the accusative does not. Corrêa solves the problem by substituting *funde*
for *sit*.

Commentary:

This second prayer asks the Lord and his angels to visit the house (monas-
tery) and protect all dwelling in it. Leroquais writes that in MS Paris, bibl.
nat. lat 946 this prayer comes within the *ordo ad ecclesiam consecrandam* and is
introduced by the rubric “Hic episcopus circumeat ecclesiam cum clero et
populo, spargens aquam circa eam, et cantetur resp. ‘Uisita’.”

This prayer is similar in purpose to the prayers added to f. 14v (especially
nr. 1) and may have been copied from the same source, perhaps at the same
time.

23. folio 26v, bottom margin (See Pl. 7)

- 1 Reliquiae sanctorum tuorum domine intercedent pro me
quorum u{m**r}
[One or two more words, now illegible, follow to the end of the
line]
- 2 exaudi psallentem exorantem te domine ex conserua me in tua
ins{i**}a {a****}
[One or two more words (unclear) follow to the end of the
line.]

⁹² Paris, bibl. nat. ms. lat. 946 (Mainz, s. xii^{ex}), f. 63.

Sources, context and use :

Another occurrence of this prayer has not yet been found.

Commentary :

An invocation of saints' relics, this prayer runs across the bottom margin of the page, below the main text that completes a litany of the saints.⁹³ Several words of this invocation are so faded as to be illegible.

The hand here is different from hands A and C. It is hand B, the same hand that completed the Greek interlinear glosses on ff. 18v and 28a and wrote the *agnus dei* and its Greek gloss on the strip f. 29*r, bound after f. 29 (pp. 235 above).

The appending of monosyllables found in hand A is here inconsistent, e.g. *exorantem te dne ex con seruame intua*.

24. folio 29*r

agnus dei qui tollis peccata mundi miserere nobis

O amnos tutheu oeronthas amarthias tuchosmu eleyson imas

Textual Notes :

1 Both lines, the Latin and the Greek, begin with one and the same, extra-large *Q*.

dei] MS di. In the microfilm there appears to be a line over the *i*, but it could be a bleedthrough from writing on the other side.

Commentary :

This common mass prayer, with the Latin above the Greek (in Roman letters) by the same hand, is on the recto side of a slip inserted after f. 29 and numbered f. 29*. On the verso side of the slip are four lines (in the hand of the main text) completing the E poem of the main text, left unfinished at the bottom of f. 30r.

The hand of both the Latin and the Greek here is hand B.

25. folio 30v

oratio de sancte | benedicte |

1 excita domine in | eclesia tua spiritum | cu\i/beatus

bene|dictus seruiuit | ut eodem nos | replente | studeamus

3 a|mare quod | amauit et op|{e}re exerce\re/| quod docuit
| per :

Oratio de sancto Benedicto. Excita, Domine, in ecclesia tua spiritum cui beatus Benedictus seruiuit, ut eodem nos replente studeamus amare quod amauit et opere exercere quod docuit. Per.

⁹³ This litany, a Latin translation of an earlier Greek litany, is edited in Lapidge 1991:212-13, 75.

Sources, context and use:

CO IV 2549 (34 ms. sources cited, including the following): *Adelp* 943, *Aquilea* 234, *Benevent* 1 610, *Bergom* 1329, *Curia* 193, *En* 1194, *Fuld* 1185, *Ge* 1308, *Jum* p. 198, *Lateran* 252, *Le* 753, *LfcM*:A 1614; *Mateus* 331, 1933, *Ménard* 130C, *Nivern* 287, *Pa* 600, *Pamel* 327, *Praem* 166, *Ratisb* 985, *Ripoll* 1155, *Sg* 1061, *SGregHa* 642, *Triplex* 2269, 2277, *Udalr* 882, *Vicen*¹ 550, *Winch* 140.

Also in *Basil-A* 404:1, *Echt* 1298, *Goth* 389 (partial), *LfcC* 753, *Winn* 1150.

Collect, in almost all instances, for mass, [Natale S.] Mauri abbatis *Mateus*, Pope Sixtus *Goth*, Passio S. Laurentii martyris *LfcM*, Natale S. Laurentii (10 Aug.) in prima missa *ceteri codd.*

Collect for the liturgical Hour of Terce *LfcC*.

Variants:

1 eclesia] aeclesia *Goth*, ecclesia *cett.* beatus] *Sg*, om. *Goth*, sanctus *cett.* 2 benedictus] Maurus abbas atque leuita *Mateus*, ille *Goth*, Laurentius leuita *ceteri codd.* eodem nos replente studeamus amare] studeamus diligere *Goth* replente] repleti *En* studeamus] studiamus *Ge* 3 opere exercere] praedicare *Udalr*

Textual Note:

3 exerce\re/] The final re is above the preceding e, as there is no more space in the margin before the main text of Royal.

Commentary:

This collect for the mass on the feast of a saint (usually St Lawrence) is widely attested (36 sources in CO) in manuscripts from the seventh century to the twelfth, on the Continent and in England. It is found together with the first prayer on the margin of f. 23v in *Ha*, *Pad*, *Ge*, *En*, *Fuld*, *Winn*, and *Jum*. Both are collects for a mass for St Lawrence. The Royal copyist (or his source?) has adapted this collect for a mass commemorating St Benedict.

26. folio 37v

{o}ratio |

1 Deus qui hora | prima diei | {l}ucem inlumi|nans·
miseri|cordiam tuam | ne auferas | a nobis reple | nos
letitia | tua saluta|ris tue ne | {d}erelinquas |

4 {n}os usque | {q}uaque sal|{u}as· per dominum

Oratio. Deus, qui hora prima diei lucem illuminas, misericordiam tuam ne auferas a nobis. Reple nos laetitia tua salutaris tui. Ne derelinquas nos usque quaque saluas. Per Dominum.

Sources, context and use:

Another occurrence of this prayer has not yet been found, though it echoes phrases from the Psalms and other Old Testament texts. (See Commentary.) Collect for the Hour of Prime.

Textual Notes:

1, 4 After *inluminans* and after *sal{u}*as comes a mid-height *punctus*, rarely used by hand A. On the function of the punctuation in a collect, see pp. 234, 236 above.

1 *inluminans*] Following *qui ...*, *illuminas* makes more sense.

4 {*q*}*uaque*] The abbreviation is -*q*;, not used by hand A.

saluas] an adjective with *nos* OR a verb (2nd sing pres)? Reading it as an adjective seems more sensible, “May you not abandon in any way us [who are] saved.” (On the -*as* feminine plural ending, cfr. prayer **30** *famulis et famulabus*.) Reading *saluas* as *salua nos* is a greater stretch.

dominum] The abbreviation here is *ḏ*, not used by hand A.

Commentary:

2 *misericordiam tuam ne auferas a nobis*] cfr I Reg. 20, 15; Dan. 3, 35; Ps. 50, 13; 118, 43.

3 *letitia tua salutaris tue*] cfr Ps. 50, 14 *redde mihi laetitiam salutaris tui*.

3/4 *ne derelinquas nos usque quaque*] cfr Ps. 26, 9; 37, 22; 70, 9.18; 118, 43. The first five words {*o*}*ratio Deus qui prima hora* are by hand A. The remainder is by hand C, as is the prayer for Terce on f. 38v. (For hand C, see pp. 235-236 above).

This incipit follows the same pattern as the collects for Prime, Terce, and Sext in Rhen 1136-1138 and those for Terce, Sext, and None in PorW 317, 319, 321: *Domine jesu christe qui hora ...*

This prayer for Prime is written in the upper left margin, as are the prayers for Terce on f. 38v, for Vespers on f. 39v, and for Compline on f. 41v. These prayers for four distinct liturgical hours are in chronological order and written collaboratively by at least two distinct hands. The prayers on 37v and 38v are by hand C, and those on 39v and 41v by hand A.

27. folio 38v (See Pl. 8)

oratio ad tertia· |

1 *Tibi sub|nixis | christum dominum | deprecamur | ut qui in*

| *hac diei | hora tertia | spiritum sanctum | apostolis |*

orauerunt | emisisti | eorumque | participati|one nos |

4 *facias esse | consortes· | per dominum*

Oratio ad tertia. Tibi subnixis <precibus>, Christum Dominum, deprecamur, ut qui in hac diei hora tertia Spiritum Sanctum apostolis orantibus emisisti, eorumque participatione nos facias esse consortes. Per Dominum.

Sources, context and use:

En 1890, *Ge* 2121, *RitDun2* p. 144.

Collect for the Hour of Terce *En Ge RitDun2*.

Variants:

1 subnixis] subnexis *Ge*, subnexibus *RitDun2*, precibus *add. Ge En RitDun2* christum dominum deprecamur] christo domino supplicamus *Ge* ut] *om. Ge RitDun2* qui] *om. Ge* 1/2 in hac diei hora tertia] in hac hora diei tertia *En*, in ora diei tertia *Ge*, hora diei tertia *RitDun2*
 2 apostolis] tuis *add. Ge RitDun2* orauerant] orantibus *En Ge RitDun2* eorumque] eiusque *En*, eiusdem *Ge RitDun2* 3/4 participatione nos facias esse consortes] gratiam participationes (participationibus *RitDun2*) nobis poscentibus iubeas concedere *Ge RitDun2* 4 consortes] iesu christi *add. RitDun2*

Textual Notes:

tertia] Abbreviated here by an a over iii.

1 Tibi] Corrêa emends to Te, which would be expected with Christum Dominum, deprecamur and without precibus. Tibi is the form in *En Ge* and *RitDun2*, where it goes with precibus, which goes with subnixis.

4 esse] The abbreviation here is ·ss·, with mid-height *puncti*.

consortes] Mid-height *punctus* is used here at the end of the prayer, as after tertia at the end of the heading. Above the *punctus* may be a mark or bleed-through.

Commentary:

This prayer for Terce is by the same hand, hand C, as is the prayer for Prime on f. 37v. Three distinctive features are exhibited here. A form like 2 is used for t⁹⁴ after o in three of the five instances (oratio, eorumque, consortes, not in hora and orauerunt) and for word-final -ur once (deprecamur). Hand A never shows this form. The suffix -que is abbreviated -q·. The mid-height *punctus* is used four times here and twice in prayer f. 37v, but almost never used by hand A (only once in prayer 17).

28. folio 39v

ad uesperum |

- 1 Gratias a|gimus domine | deus omnipotens qui | nos
 uiuentes | per huius die | {c}ursus in | {h}ac ora
 ues|pertina perue|nire tribuisti | te supplices |
 {d}eprecamur | {u}t at te | {e}leuatio | {m}anum nostro|{r}um
 5 sit in con|{sp}ectu tuo | {ac}ceptabile | {sa}crificium |
 6 {u}espertinum | per

Ad uesperum. Gratias <tibi> agimus, Domine Deus omnipotens, qui nos uiuentes per huius diei cursum in hac hora uespertina peruenire tribuisti. Te supplices deprecamur ut ad te eleuatio manuum nostrarum sit in conspectu tuo acceptabile sacrificium uespertinum. Per.

⁹⁴ Cfr CAPPELLI xxvii, 253, 357.

Sources, context and use:

AfwP part 73 item 191, *Ge* 2132, *Par* (*Wilm* p. 35), *PorW* 323, *Trec* (*Wilm* pp. 26), *Tur* (*Wilm* p. 99).

Collect (oratio) for Vespers *Trec Par Tur AfwP PorW*.

Variants:

1 Gratias] tibi *add. codd.* **2** huius] unius *Par* die cursus] diei cursus
Par, diei cursum *cett.*, diei cursus *Corrêa* **2-3** hac ora uespertina] hanc
horam uespertinam *Trec Tur AfwP PorW* **3** supplices] supplicis *Ge*, sup-
pliciter *Tur* **4** at] ad *codd.* at te – nostrorum] *eras. PorW* eleua-
tio] eleuacio *Par* manum nostrorum] manuum nostrarum *codd.* **5**
conspectu] conspecto *Par Ge*

Commentary:

Several letters (at least eight) at the left edge of the page have been cut off. Eleven lines have missing or unclear letters at the left edge.

The later portion of this prayer, eleuatio - uespertinum, derives from Ps. 140, 2 (Vulg.): dirigetur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo eleuatio manuum mearum sacrificium uespertinum.

Although this prayer for vespers is written in the upper left margin like preceding prayers for prime and terce, it is by hand A rather than hand C. However, it is in darker ink than most of hand A's additions and with a broader (new cut?) point. Perhaps it was done in a separate stint.

After f. 39, a leaf is missing.⁹⁵

29. folio 41v, nr. 1

1 Pacem tuam | domine de cælo da | nobis et pax tua |
chr̄ste firma per|manet in uis|{c}eribus nostris | {u}t
dormiamus | {i}n pace uigile|mus in te et non | tim\ame/us a
4 timore | nocturna per : |

Pacem tuam, Domine, de caelo da nobis et pax tua, Christe, firma permaneat in uisceribus nostris, ut dormiamus in pace uigilemus in te et non timeamus a timore nocturno. Per.

⁹⁵ Warner and Gilson (1921, I:36) reported that a leaf was also lost after f. 38, and perhaps for that reason Sims-Williams (1990:281) and Corrêa (1996:316, n.4) wrote of a leaf missing there before f. 39. M. Brown's recent examination of the volume confirms only the missing leaf after f. 39 (correspondence, Dec. 2002; see p. 224 n. 7 above). Perhaps that leaf was among the three leaves described by Humphrey Wanley in 1705 as attached to manuscript Cotton Otho A. VIII (ff. 88-90) [cfr. CROWLEY 2000:143-5]. Wanley does not note any prayers for the Hours added into the margins of those leaves.

Sources, contexts and uses (mostly partial):

“Pacem – uigilemus”: *Trec* (*Wilm* p. 26), Oratio ad completorium [Compline].

“Pacem - da nobis et” and “in visceribus nostris”: *CO* VI 4122 (= *Goth* 325), a mass collect.

Variants:

1 de caelo] *om. Trec*

2 firma permanet] semper maneat *Trec* 3 {i}n] cum *Trec* 3-4 uigilemus - nocturna] et uigilemus cum Christo, qui cum patre et spiritu sancto uiuis et regnas deus per infinita saecula saeculorum amen *Trec*

Textual Notes:

1 caelo] The æ appears to have been touched up. The a side may have been added later than the e side.

3 tim\ame/us] This is timus with ame added above the first four letters.

Commentary:

3 uigilemus and dormiamus echo repeated words of I Thess. 5, 6-10 and the theme of living in Christ even as we sleep (10).

3-4 non timeamus a timore nocturna] Ps. 90, 5 non timebis a timore nocturno. The main Royal 2.A.XX prayerbook and another closely related prayerbook each have a prayer echoing Ps. 90, 5-6. The Oratio Moucani in Royal⁹⁶ has in manus tuas commendo spiritum meum suapte ne dormiam in morte ut non timeam a timore nocturno neque a demonio meridiano (f. 44v); British Library Harley 7653 has non timebit a timore nocturno (f. 2v).

This prayer for Compline, in the upper left margin of f. 41v, concludes the series of prayers on ff. 37v, 38v, and 39v. Both this prayer and that added to 39v are in *Trec* (s. ixth France); both the prayer on 39v and that on 38v are in *Ge* (s. viiith France; *Ge* also contains the prayer for vespers on f. 43 [nr. 3]). These four prayers for successive Hours could all have come from one or two sources, even though they were written by two distinct hands.

30. folio 41v, nr. 2

- 1 Des caritas dona | per gratiam sancti spiritus | tuorum
cordibus | fidelium infun|disti da famu|{1}is et famula|bus
tuis pro qui|bus tuam depr\ē|camur clemen|tiam salutem
men|tis et corporis | ut te tota uir|tute diligant | et que
5 tibi placita sunt tota dilectione perficiant per

Deus, <qui> caritatis dona per gratiam Sancti Spiritus tuorum cordibus fidelium infudisti, da famulis et famulabus tuis, pro quibus tuam deprecamur clementiam, salutem mentis et corporis, ut te

⁹⁶ Folios 42r-45r hold “a collection of nine related prayers attributed to a ‘Moucanus,’ which is probably a British name” (KENNEY 720).

tota uirtute diligent et, quae tibi placita sunt, tota dilectione perficiant. Per.

Sources, context and use:

CO II 1483 (39 ms. sources cited, including the following): *Adelp* 1453, *Aquilea* 288, *Arbuth* 443, *Bec* p. 260, *Bergom* 1329, *Cantuar* 134, 143, *Casin*¹ 58, *Curia* 240, *Fuld* 2265, *Herford* 403, *Jum* p. 263, *Lateran* 317, 318, *LfcM*:A 2110(A), *Ménard* 237D, *Milano* 1252, *Nivern* 341, *Pamel* 438, *Praem* 249, *Ratisb* 2213, *Ripoll* 1582, *SarM* p. 392, *SGregSp* 1304, *Tc* 2420, *Vicen*¹ 1023, *Westii* 1156.

Also *Basil-A* 527:1, *Echt* 2160, *Glb* 47, *Harl* p. 446, *RgC* pp. 11-14, *SarB* II, 254, *Winn* 1528.

Collect with litany, feria iv in Holy Week *Casin*¹; at end of a litany, feria ii in quadragesima *SarB*.

Collect for mass: pro Salute Principum et Pontificum, Sacerdotum uel Monachorum, Virginum et omnium Fidelium *Ripoll* *Vicen*¹; pro amicis uiuentibus uel pro familiaribus *ceteri codd.*

Variants:

1 Deus] qui *add. codd.* caritas] caritatis *codd.* **2** infundisti] infudisti *COed* *SGregSp* *Echt* *LfcM* *Jum*, infundis *Fuld* *Winn* *Bec* *West* *SarB* *SarM* et famulabus] *SGregSp*(O¹P²) *Winn* *Glb* *Harl* *Jum* *West* *SarB* *SarM*, *om. COed* *Echt* *Fuld* *SGregSp*(*cett.*) **3** tuis] *ill. add. LfcM Fuld*; omnibusque fidelibus christianis *add. Winn*, omnibus uidelicet consanguineis nostris et his qui se in nostris orationibus commendauerunt et quorum elemosynas accepimus seu cunctis fidelibus *add. Bergom*, omnibus uidelicet mihi commissis uel quorum nomina subter tenentur inserta *add. Sp*(O¹P²), N. cunctisque benefactoribus meis *add. Harl*, fratribus et sororibus nostris *add. SarB* pro] de *Echt* deprecamur] deprecor *Harl*, depraecamur *Jum*, deprecamur *ceteri codd.* salutem] saluti *Fuld* **4** ut] et *add. Fuld* que] quae *COed* *Sp* *Echt* *LfcM* *Fuld* *Jum* *SarB* **5** sunt placita *COed* dilectione] dilectione *codd.*

Textual Notes:

2 cordib^{us}] abbreviated as cordib:

famulis] the MS has famulis, not famulas as Corrêa notes.

3 depr[e/-camur] e is added above and after r, at the end of space

Commentary:

This collect was widely used in masses for the living (various kinds of the living, according to CO II 1483).

Although the form *famulabus* here (in contrast with *famulis* in the same phrase and with *famulos* of prayer 35) denotes female persons, it does not necessarily indicate that the copyist or the collection of prayers is associated with a community that included women. Of the fifty extant versions of this prayer (including Royal), at least ten have *et famulabus* after *famulis*. In baptismal *ordo* prayers in sacramentaries, *famulis* and *famulabus* are often togeth-

er.⁹⁷ The formula could simply have been copied from a source. Furthermore, both masculine and feminine forms could have been called for by the intention of the mass in which the prayer was to be used, as for examples “for the well-being of princes and popes, priests or monks, virgins and all the faithful” or “for living friends or for members of the household.”⁹⁸

31. folio 42v

1 Domine iesu christe | {a}put me sis ut me | {d}efendas de
 inpug|natione diabuli | {i}n uia me sis ut me | {r}eficias de
 gra|{ti/tu}a circa me sis | {u}t me sis conser|{u}es intra me
 | sis ante me sis ut me | deducas in uolun|tate tua super me |
 5 {s}is ut me benedi|cas et perducas me | ad illud regnum | quod
 pra|parasti diligen|tibus te qui uiuet | et regnat in secula |
 7 seculorum

Domine Iesu Christe, apud me sis, ut me defendas de inpugnatione diabuli; in uia mea sis, ut me reficias de gratia tua; circa me sis, ut me conserues; intra me sis; ante me sis, ut me deducas in uoluntate tua; super me sis, ut me benedicas et perducas me ad illud regnum quod praeparasti diligentibus te. Qui uiuit et regnat in saecula saeculorum.

Other Sources (only partial parallels and analogues):

Irish Liber Hymnorum I 133-35; *Flry* 194 (pp. 35-37, 131); *Jum* p. 294.⁹⁹

There are such similarities in content and structure (especially prepositions and their pronoun objects) between this prayer in Royal for protection of bodily and spiritual health and the Irish Lorica of St Patrick ll. 59-62¹⁰⁰ that this prayer must ultimately derive from the Irish loricæ.

⁹⁷ Professor Susan Keefe of Duke University Divinity School, correspondence 1996. For a recent sketch of how such “gender-balanced language” was used in liturgies of the medieval church, see J. HENDERSON, 2002.

⁹⁸ Rubrics for uses of this prayer, *Corpus Orationum* II nr. 1483. See also the variants under *tuis* above.

⁹⁹ Over this prayer in *Jum* is the Old English instruction: “Þissun eallun þus gefylledon cweðum þa sacerdas þas gebedu ofer þone untruman swa fela swa þær beo synderlice. Gif þær þonne bisceop beo his þenung þæt bið.” [“Carried out in all these (ways/prayers), the priests should say the prayer specially over the sick person, as many as there are. If the bishop is present, the ministration is his.”].

¹⁰⁰ BERNARD & ATKINSON 1898, I:133-35; II:49-51, 208ff. Translation: “Christ with me, Christ before me, / Christ behind me, Christ in me, / Christ under me, Christ over me, / Christ to right of me, Christ to left of me,” (II, 51).

More nearly contemporary analogues are found among the prayers for use in visiting/anoointing the sick of the monastery in the Ritual of Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire, s. xiiⁱⁿ) and the Missal of Robert of Jumièges (London/Winchester, c.1015). The Fleury prayer, which follows, is identical to that in Robert's Missal except that where *Flry* has "custodiat" (4), *Jum* has "iustificet".

Dominus Iesus Christus apud te sit, ut te defendat; intra te sit, ut te reficiat; circa te sit, ut te conseruet; ante te sit ut te deducat; post te sit, ut te custodiat; super te sit, ut te benedicat. Qui cum.

Textual Notes:

2 {i}n uia me] Corrêa ed. <in> me, which omits uia of the MS.

The copyist may have had intra me before him (as in the *Flry* and *Jum* versions), but wrote inuia me and left that. A bit later in the prayer, he inserted intra me sis.

3 gra|{ti/tu}a] The copyist likely intended gratia tua, but wrote either gra|tua (omitting -tia) or gra|tia (omitting tua). It is unclear whether the first letter from the left margin is just t or t̄ and the first minim of u.

{u}t me sis] sis repeated by error.

5 ut me benedicas] Corrêa ed. et ut me benedicas. The MS has no et here.

7 seculorum] There is no line over c̄.

Commentary:

Hand A repeatedly appends monosyllables to neighboring words here: mesis, utme, circamesis, intramesis, antemesis, quiuiuit.

Despite the difference between first person in *Roymarg* and second person in *Flry* and *Jum*, the similarities between the *Roymarg* and the *Flry* and *Jum* versions here seem too great for them not both to derive from the same prayer. The Royal prayer may have been, like those in *Flry* and *Jum*, for use with the sick in the monastery. Perhaps the prayer came to Worcester from Fleury with Oswold in 962 or with his subsequent attempts to implant monastic spirit and practice from Fleury; it could also have come earlier from the Irish influence on monastic culture at Malmesbury. Its presence in *Jum* indicates it was used in Winchester in the early eleventh century.

32. folio 43v, nr. 1

1 {B}eatorum a|postolorum | nos domine que|{s}umus conti|nua
oratione | custodi ut isdem | {s}uffragatori|bus dirigatur |
3 elesia quibus | principibus | gloriatur | per :

Beatorum apostolorum nos, Domine, quaesumus, continua oratione custodi, ut iisdem suffragatoribus dirigatur ecclesia, quibus principibus gloriatur. Per.

Sources, context and use:

The whole prayer CO I 462: *Fuld* 1867, *Pamel* 536, *SGregTc* 1959;
ut isdem - gloriatur only: *Le* 109.

Collect for mass, in uenerationem omnium *uel* plurimorum apostolorum *codd.*

Variants:

1, 2 Beatorum apostolorum nos domine quesumus continua oratione custodi] Apostolica nos muniat, domine, semper oratio *Le* quesumus] quaesumus *COed* **2** isdem] iisdem *COed*, hisdem *Le* **3** eclesia] ecclesia *COed*, aeclesia *Fuld*, aecclesia *Le* principibus] principibus *codd.*

Commentary:

Each of the three prayers copied into the left margin of f. 43v occurs in one or more of the great Sacramentaries of the Continent from the seventh to the ninth centuries (*Le Ge En Pb Ha Pa*). Prayers nr. 2 and nr. 3 are each found in four of these (*Ge En Ha Pa*). Number 1 is a collect for mass; 2 is for litanies or penitentials; 3 is for the Hour of Vespers (see rubrics). All three may have been copied from the same source, or the same library, at the same time.

33. folio 43v, nr. 2

1 Auxiliare | domine queren|tibus miseri|cordiam tuam | ut
qui nostris | meritis fla|{g}ellamur+s | tua misera|tione
3 saluemur per |

Auxiliare, Domine, quaerentibus misericordiam tuam, ut, qui nostris meritis flagellamur, tua miseratione saluemur. Per.

Sources, context and use:

CO I 367 (21 ms sources cited, including the following): *Benevent*¹ 839, *Bergom* 740, *Casin*¹ 74, *En* 2266, *Fuld* 2105, *Ge* 2702, *LfcM:A* 2560, *Ménard* 108A, *Pa* 948, *Pamel* 374, *Pb* 1719, *Ratisb* 764, *Ripoll* 777, *SGregHa* 858, *Triplex* 1765, *Udalr* 1302, *Vicen*¹ 1279, 1296.

Also *DurC* 279, *Winm* 1717, *AfwP* part 73, item 154.

Oratio for litanies or (mostly) for penitentials *COed*.

Variants:

1 domine] quaesumus *add. En* querentibus] *Ge En*, quaerentibus *COed Winm* tuam] et da ueniam confidentibus parce supplicibus, *add. codd.* **2** fla|{g}ellamur+s] flagellamur *codd.*

Textual Note:

2 fla|{g}ellamur+s] The copyist has joined the top parts of both an s and an r to the same vertical stave: he seems to have been uncertain which ending was correct and put both. Cfr. **20** positus+m and **35** genetriscis.

34. folio 43v, nr. 3

1 {I}niquitates | nostras ne | {r}espicia omni|{p}ote\n/s

deus set | Sola tua | {m}isecordia | nobis prosit in|dignus ⁊
3 per

Iniquitates nostras ne respicias, omnipotens Deus, sed sola tua misericordia nobis prosit indignis. Per.

Sources, context and use :

AfwP part 73 item 180, *Batur* 228, *En* 1942, *Ge* 2173, *LfcM*:A 2645, *Ménard* 200, 21, *Pa* 937, *Pb* 1387, *PorW* 1187, *Rben* 1135, *SGregHa* 978.

Orationes uespertinales seu matutinales *Ha Pa Batur*, orationes ad uesperas *Ge Rben En Pb*; oratio ad tertiam *PorW*.

Variants :

1 iniquitates] iniquitatis *Ge* respicia] respicias *Rben Ha Pb Batur LfcM AfwP*, respitias *Ge En* omnipotens] *om. Ge Rben En Pb Ha Batur* 2 set] sed *codd.* misecordia] misericordia *codd.* nobis misericordia tua *Ha Ge En Pb Batur LfcM PorW*, nobis tua mis. *AfwP* indignus] *Rben*, indignis *cett. codd.*

Commentary :

This third prayer on f. 43v is much more faded (smudged, worn) than the top prayer and somewhat more than the second prayer.

35. folio 44v

1 Des qui es omnum | {s}anctorim tuorum | {s}plendor
mi|rabilis atque | lapsorum sub|{l}euato inerra|bilis fac nos
| famulos tuos | sancte dei genetrix|cis maria | et omnium
sanctorum | tuorum ubique | tueri praesidiis | {n}ec nō
5 familia|{r}itate et con|sanguinitate | nobis coniunctis | et
omni popu|lo christiana | cunctis insidiis | fallacis
immi|cis depulsis | concede | ad caelestem | patriam
re|deundi aditum | ac defunctorum | omnium fide|lium sacris
bap|tismatis unda renatorum animabus quite perfrui
10 sempiterna per ⁊

Deus, qui es omnium sanctorum tuorum splendor mirabilis atque lapsorum subleuator inenarrabilis, fac nos famulos tuos sanctae Dei genetricis Mariae et omnium sanctorum tuorum ubique tueri praesidiis, necnon familiaritate et consanguinitate nobis coniunctis et omni populo christiano, cunctis insidiis fallacis inimici depulsis, concede ad caelestem patriam redeundi aditum ac defunctorum omnium fidelium, sacri baptismatis unda renatorum, animabus quiete perfrui sempiterna. Per.

Sources, context and use:

CO II 1600: *Bec* p. 276, *Westii* 1183-84, *Westiii* 1311. Also *HerB* I p. 29. Perhaps Leroquais *Les Psautiers* I p. 140.¹⁰¹

Despite the same incipit, this is not the same prayer as the following: CO II 1596 a-f, *Conc* 982 (983), *DurC* 492, *Echt* 1435, *Fuld* 886, *LfcM*:A 1731, *Rben* 560, *SarM* p. 301, *Winn* 984, 1399.

Collect for mass pro uiuis et defunctis, collecta *Bec Westii*.

Litany, ultima oratio *Westiii HerB Leroquais*.

Variants and Textual Notes:

1 omnum] omnium *codd.*, *sed om.* *HerB Leroquais* {s}anctorim] sanctorum *codd.* 2 subleuato] subleuator *HerB Westii*, sulleuator *Bec Westiii* inerrabilis] inenarrabilis *COed HerB* 3 sancte] *HerB*, sanctæ *COed* genetricis] genitricis *HerB*, genetricis *ceteri codd.*, semperque uirginis *add. HerB Westii* maria] mariae *COed*, marie *HerB Bec* 4 tueri] tuere *Westii* 5 et consanguinitate] atque consanguineitate uel confessione *HerB* 6 christiana] christiano *codd.* 7 immicis] inimici *codd.* cælestem] celestem *HerB Bec* 8 aditum] *om. Bec* sacris] sacri *codd.* 9 quite] quiete *codd.*

Textual Notes:

subleuato inerrabilis] subleuatio inerrabilis *Corrêa*.

4 {n}ec nōō] necnon *codd.* MS nōō has a single line over both o's.

{n}ec nōō familia?{r}itate] ac nostra familia *Corrêa*.

6 omni] imni *Corrêa*. The MS has o.

Commentary:

At least six of the eight errors in the writing of this prayer would seem to indicate either a faulty source or a lapse of concentration: omission of i in *omnium* and the first (left) minim of the u in *sanctorum* (line 1), the omission of -r at the end of *subleuato* (line 2), nōō for non (line 4), -a instead of -o in *christiana* (line 6), -m- instead of -ni- in *immicus* (line 7), and *quite* instead of *quiete* (line 9). Compare the prayers added to f. 23v for another spate of such errors. The -xc- in *genetricis* (line 3), may be due to poor concentration or, more likely, may be another example of an uncertain, double ending, such as in 20 positus+m and 34 flagellamur+s.

The rubrics in *Bec* and *Westii* describe this prayer as a collect for a mass for the living and the dead, and it does ask for the protection and salvation of all the faithful, living and dead. The rubrics in *HerB*, *Westiii*, and the Chantilly manuscript described by Leroquais indicate it was for use to close a litany.

¹⁰¹ Chantilly, Bibl. d. Musée Condé, ms. 9 (based on a psalter s. xiii). According to Leroquais, here among a series of prayers after litanies is found one that begins “Deus qui es sanctorum tuorum splendor mirabilis.”

The five sources other than Royal, all from the thirteenth and fourteenth centuries, come mostly from monastic settings. *Bec* and Chantilly are from France; *HerB*, *Westii*, and *Westiii* are from England.¹⁰²

WORKS CITED

- BANTING, H. M. J. ed. (1989). *Two Anglo-Saxon Pontificals* (The Egbert and Sidney Sussex Pontificals). HBS CIV. London.
- BARROW, J. (1996). "The Community of Worcester, 961-c.1100." In *St Oswald of Worcester: Life and Influence*. Ed. N. BROOKS and C. CUBITT. London. Pp. 84-99.
- BERNARD, J. H. and R. ATKINSON. (1898). *The Irish Liber Hymnorum* 2 vols. HBS XIII, XIV. London.
- BESTUL, T. (1986). "Continental Sources of Anglo-Saxon Devotional Writing." In *Sources of Anglo-Saxon Culture*. Ed. P. SZARMACH. Kalamazoo: Medieval Institute. Pp. 103-26.
- BLAISE, A. (1994). *A Handbook of Christian Latin: Style, Morphology, and Syntax*. Trans. G. ROTT. Brepols and Georgetown UP.
- BRANGANÇA, J. O. (1975). *Missal de Mateus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BROU L. ed. (1949). *The Psalter Collects from V-VIth Century Sources (three series)*. HBS LXXXIII. London.
- BROWN, M. P. (1990). *A Guide to Western Historical Scripts from Antiquity to 1600*. Toronto: U Toronto P.
- (1991). *Anglo-Saxon Manuscripts*. London: British Library.
- (1996). *The Book of Cerne: Prayer, Patronage, and Power in Ninth-Century England*. London & Toronto: British Library & U Toronto P.

¹⁰² I wish to thank the many scholars whose cited work informs this edition and the editorial team of *Sacris Erudiri*, who guided many improvements. I especially thank two scholars for their generous, expert help. Dr. Susan Keefe of the Duke University Divinity School shared her knowledge of early medieval Latin liturgical matters, encouraged my work, and suggested improvements. Dr. Michelle Brown of the British Library, Department of Manuscripts, has helped often with analyzing the scripts and markings, with codicological questions, and with Royal's relationship to the Book of Cerne. Oversights and mistakes here are my own. Auburn University Montgomery provided financial support in the forms of a grant in aid and a professional improvement leave. Throughout this work, my colleagues at AUM and my children have encouraged me, and my wife, Tricia, has been my main support.

- . (2003). *The Lindisfarne Gospels: Society, Spirituality and the Scribe*. Toronto: U Toronto P.
- BROWN, T. J. et al. eds. (1969). *The Durham Ritual*. EEMF 16. Copenhagen.
- BRUYLANTS, P. ed. (1952). “Missale de la Curie Romaine.” In *Les Oraisons du Missel Romain*. Louvain.
- CAGIN, P. ed. (1900). *Codex Sacramentorum Bergomensis*, In *Auctuarium Solesmense* 1. Solesmes. Pp. 1-192.
- CAMPBELL, J. J. ed. (1963). “Prayers from MS Arundel 155.” *Anglia*, 81, 82-117.
- CAPPELLI, A. (1929). *Lexicon abbreviaturarum: Dizionario di abbreviature latine ed italiane usate nelle carte e codici specialmente del medioevo...* 3rd ed. Milan.
- CHADD, D. (1999, 2002). *The Ordinal of the Abbey of the Holy Trinity Fécamp*. 2 vols. HBS CXI, CXII. London.
- Corpus Orationum*. Vols. I-XIV. Eds. E. MOELLER, I. CLÉMENT, B. COPPIETERS 'T WALLANT. CCSL CLX-CLX M. Turnhout: Brepols, 1992-2004.
- CORRÊA, A. ed. (1992). *The Durham Collectar*. HBS CVII. London.
- . (1996). “The Liturgical Manuscripts of Oswald’s Houses.” In *St Oswald of Worcester: Life and Influence*. Ed. N. BROOKS and C. CUBITT. London. Pp. 285-324.
- CROSNIER, A. ed. (1873). *Sacramentarium ad usum Aecclesiae Nivernensis*. Nevers. Rpt. Farnborough: Gregg, 1969.
- CROWLEY, J. (1997). “Greek Interlinear Glosses from the Beginnings of the Monastic Reform in Worcester: B.L. Royal 2.A.XX.” *Sacris Erudiri*, 37, 133-9.
- . (2000). “Anglicized Word Order in Old English Continuous Interlinear Glosses in British Library, Royal 2.A.XX.” *Anglo-Saxon England*, 29, 123-51.
- DAVRIL, A. ed. (1990). *The Monastic Ritual of Fleury*. HBS CV. London.
- . (1995). *The Winchcombe Sacramentary*. HBS CIX. London.
- DE AZEVEDO, E. ed. (1754). *Vetus Missale Romanum Monasticum Lateranense*. Rome.
- DELL’ORO, F. ed. (1987a). *Sacramentarium Adelpretianum*. In *Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora*. Fontes liturgici, Libri Sacramentorum, vol. II/B. Trento. Pp. 1037-1237.
- . (1987b). *Sacramentarium Udalricianum*. In *Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora*. Fontes liturgici,

- Libri Sacramentorum, vol. II/B. Trento. Pp. 563-874.
- . (2003). 'Preghiere monastiche in codici bobbiesi dell'XI e XII secolo.' In *Monastica et humanistica: Scritti in onore di Gregorio Penco*. Ed. F. TROLESE. Italia Benedettina 23. Cesena: Badia di S. Maria del Monte. Pp. 41-63.
- DESHUSSES, J. ed. (1971-1992). *Le Sacramentaire Grégorien: ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*. 3 vols. Spicilegium Friburgense 16, 24, 28. Freiburg/Schweiz, 1971 [rev. 1979, 1992], 1979 [rev. 1988], 1982.
- DESHUSSES, J. and B. DARRAGON. (1982-83). *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*. 6 vols. Freiburg/Schweiz.
- DEWICK, E. S. and W. H. FRERE. eds. (1914, 1921). *The Leofric Collectar*. 2 vols. HBS XLV and LVI. London.
- DOANE, A. N. (1994). Description of British Library Royal 2.A.XX. In *Anglo-Saxon Manuscripts in Microfiche Facsimile*. Vol. 1. Binghamton, N.Y.: MRTS. Pp. 52-59.
- DUMAS, A. ed. (1981). *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus. CCSL CLIX*. Turnhout: Brepols.
- DUMVILLE, D. (1987). "English Square Minuscule Script: the Background and Earliest Phases." *Anglo-Saxon England*, 16, 147-79.
- . (1993a). *English Caroline Script and Monastic History: Studies in Benedictinism, A.D. 950-1030*. London: Boydell.
- . (1993b). *Liturgy and the Ecclesiastical History of Late Anglo-Saxon England*. Woodbridge.
- FORBES, A. P. ed. (1864). *Liber Ecclesiae beati Terrenani de Arbuthnott, missale secundum usum Ecclesiae sancti Andreae in Scotia*. Bruntsland.
- FREI, J. ed. (1974). *Das Ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem Mailändischen Metropolitankapitel*. Corpus Ambrosiano-liturgicum III (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 56). Münster.
- FRERE, W. H. and L. BROWN eds. (1904, 1911, 1915). *The Hereford Breviary*. 3 vols. HBS XXVI, XL, XLVI. London.
- FROST, M. (1929). "A Prayer Book from St. Emeran, Ratisbon.", *The Journal of Theological Studies*, 30, 32-45.
- GAMBER, K. (1988). *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, 2nd ed. Parts I and II. Universitätsverlag Freiburg/Schweiz, 1968. *Supplementum*.
- GAMBER, K. and S. REHLE. eds. (1977). *Manuale Casinense*. Textus Patristici et Liturgici, fasc. 13. Regensburg.

- . (1985). *Das Sakramentar-Pontificale des Bischofs Wolfgang von Regensburg*. Textus Patristici et Liturgici, fasc. 15. Regensburg.
- GAMESON, R. (1996). "Book Production and Decoration at Worcester in the Tenth and Eleventh Centuries." In *St Oswald of Worcester: Life and Influence*. Ed. N. BROOKS and C. CUBITT. London. Pp. 194-243.
- GJERLØW, L. (1961). *Adoratio Crucis*. Oslo.
- GÜNZEL, B. ed. (1993). *Aelfwine's Prayerbook*. HBS CVIII. London.
- HÄNGGI, A. and A. SCHÖNHERR eds. (1970). *Sacramentarium Rheingaugense*. Spicilegium Friburgense 15. Freiburg/Schweiz.
- HÄNGGI, A. and P. LADNER eds. (1994). *Missale Basileense Saec. XI*. 2 vols. Spicilegium Friburgense 35A,B. Freiburg/Schweiz.
- HEIMING, O. ed. (1968). *Das Sakramentar Triplex*. Corpus Ambrosiano-liturgicum I (= Liturgiewissenschaftliche und Forschungen 49). Münster.
- . (1984). *Liber Sacramentorum Augustodunensis*. CCSL CLIXb. Turnhout: Brepols.
- HEN, Y. ed. (1997). *The Sacramentary of Echternach*. HBS CX. London.
- HENDERSON, J. F. (2002) "Inclusive Language in the Liturgy: Historical Perspectives." *Celebrate!* 41 (Sept.-Oct.), 25-29.
- HENDERSON, W. G. ed. (1874). *Missale ad usum percelebris Ecclesiae Herfordensis*. Leeds, 1874. Rpt. Farnborough: Gregg, 1969.
- HOHLER, C. E. (1975). "Some Service-Books of the Later Saxon Church." In *Tenth Century Studies*. Ed. D. PARSONS. London and Chichester. Pp. 60-83.
- HUGHES, A. ed. (1963). *The Bec Missal*. HBS XCIV. London.
- . (1958, 1960). *The Portiforium of St Wulstan*. 2 vols. HBS LXXXIX, XC. London.
- HUGHES, A. (1982). *Medieval Manuscripts for Mass and Office* Toronto.
- JOHN, E. (1958). "St Oswald and the Tenth Century Reformation." *Journal of Ecclesiastical History*, 9, 159-72.
- JONES, L. W. (1929). "Cologne MS. 106: A Book of Hildebald." *Speculum*, 4, 27-61.
- KENNEY, J. (1929). *Sources for the Early History of Ireland: Ecclesiastical*. New York: Columbia UP.
- KER, N. (1957). *A Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*. Oxford.

- KUYPERS, A. B. ed. (1902). *The Prayer Book of Aedeluald the Bishop, commonly called the Book of Cerne*. Cambridge.
- LAPIDGE, M. ed. (1991). *Anglo-Saxon Litanies of the Saints*. HBS CVI. London.
- LEGG, J. W. ed. (1891-97). *Missale ad usum Ecclesie Westmonasteriensis*. 3 vols. HBS I, V, XII. London.
- . (1916). *The Sarum Missal Edited from Three Early Manuscripts*. Oxford. Rpt. Oxford, 1969.
- LEROQUAIS, V. (1924). *Les Pontificaux Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France* 4 vols. Paris.
- . (1940-41). *Les Psautiers Manuscrits Latins des Bibliothèques Publiques de France* 2 vols. Paris.
- LINDELÖF, U. ed. (1927). *Rituale Ecclesiae Dunelmensis*. Surtees Society 140. Durham and London.
- LOWE, E. A. ed. (1972). *Codices Latini Antiquiores*. Part 2: *Great Britain and Ireland*. 2nd ed. Oxford.
- MARTÈNE E. ed. (1788/1851). "Libellus Sacrarum Precum Ex ms. Floriacensi annorum circiter 900." *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*. Rev. Ed. Bassano. Vol. III, pp. 234-248. Rpt. *Patrologiae Cursus Completus ... Series Secunda*. Ed. Migne. Vol. 101. Paris, 1851. Cols. 1383-1416.
- MÉNARD, N. H. ed. (1642/1849). *Sancti Gregorii Magni Romani Pontificis Liber Sacramentorum*. Paris, 1642. Rpt. *Patrologiae Cursus Completus ... Series Secunda*. Ed. Migne. Vol. 78. Paris, 1849. Cols. 25-582.
- METZGER, M. J. (1914). *Zwei karolingische Pontifikalien vom Oberrhein*. Freiburger Theolog. Studien 17. Freiburg.
- Missale Aquileyensis Ecclesiae cum omnibus requisitis atque figuris....* 1519 edition published by Gregorius de Gregoriis, Venice. Rpt. *Culture et Civilisation*, Bruxelles, 1963.
- MOHLBERG, L. C. ed. (1939). *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung – Codex Sangall. no. 348*. 2nd ed. *Liturgiegeschichtliche Quellen* 1/2. Münster.
- . (1956). *Sacramentarium Veronense (Leonianum)*. Rome: Herder.
- MOHLBERG, L. C., L. EIZENHÖFER and P. SIFFRIN eds. (1957). *Missale Francorum*. Rome: Herder.
- . eds. (1960). *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae Ordinis Anni Circuli*. Rome: Herder.
- MORRISH, J. (1988). "Dated and Datable Manuscripts Copied in England During the Ninth Century: A Preliminary List." *Medieval Studies*, 50, 512-38.

- MUIR, B. ed. (1988). *A Pre-Conquest English Prayer-Book*. HBS CIII. London.
- NIGHTINGALE, J. (1996). "Oswald, Fleury and the Continental Reform." In *St Oswald of Worcester: Life and Influence*. Ed. N. BROOKS and C. CUBITT. London. Pp. 23-45.
- OLIVAR, A. ed. (1953). *El Sacramentario de Vich*. Monumenta Hispaniae Sacra, Serie Litúrgica, IV. Madrid-Barcelona.
- . (1954). *Sacramentarium Ripullense*. Monumenta Hispaniae Sacra, Serie Liturgica, VII. Madrid-Barcelona.
- ORCHARD, N. ed. (2002). *The Leofric Missal* 2 vols. HBS CXIII, CXIV. London.
- PAMELIUS, J. ed. (1571). *Liturgia Latinorum duobus tomis digesta*. Coloniae Agrippinae, 1571. Rpt. Farnborough: Gregg, 1990.
- PAREDI, A. and G. FASSI eds. (1962). *Sacramentarium Bergomense, Monumenta Bergomensia VI*. Bergamo.
- PARKES, M. B. (1993). *Pause and Effect: An Introduction to the History of Punctuation in the West*. Berkeley: U Cal. P.
- PROCTER, F. and C. WORDSWORTH eds. (1879-86). *Breviarum ad Usus Insignis Ecclesiae Sarum*. 3 vols. Cambridge, 1879-86. Rpt. Farnborough: Gregg, 1970.
- RAND, E. K. (1929). *A Survey of the Manuscripts of Tours*. Cambridge MA: Medieval Academy.
- REHLE, S. ed. (1972). *Missale Beneventanum von Canosa*. Textus Patristici et Liturgici, fasc. 9. Regensburg.
- RICHTER, G. and A. SCHÖNFELDER eds. (1912). *Sacramentarium Fuldense Saeculi X*. Fulda. Rpt. HBS CI. London, 1977.
- ROSE, E. ed. (2005). *Missale Gothicum*. CCSL CLIXd. Turnhout: Brepols.
- RULE, M. ed. (1896). *The Missal of St Augustine's Abbey Canterbury*. Cambridge.
- SAINT-ROCH, P. ed. (1987). *Liber Sacramentorum Engolismensis*. CCSL CLIXc. Turnhout: Brepols.
- SAXER, V. (1973). *Le Manuscrit 1275 de la Biblioteca Governativa de Lucques*. *Revista di Archeologia Cristiana*, 49, 311-60.
- SIMS-WILLIAMS, P. (1985). "Thoughts On Ephrem the Syrian in Anglo-Saxon England." In *Learning and Literature in Anglo-Saxon England*. Eds. M. LAPIDGE and H. GNEUSS. Cambridge. Pp. 205-26.
- . (1990). *Religion and Literature in Western England, 600-800*. Cambridge.

- SYMONS, T. ed. (1953). *The Monastic Agreement of the Monks and Nuns of the English Nation or Regularis Concordia*. London.
- THOMPSON, E. M. (1884). *Catalogue of Ancient Manuscripts in the British Museum*, Vol. II. London.
- TURNER, D. H. ed. (1962). *The Missal of the New Minster*. HBS XCIII. London.
- . (1971). *The Claudius Pontificals*. HBS XCVII. London.
- UNTERKIRCHER, F. (1962). *Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817-848)*. Spicilegium Friburgense 8. Freiburg/Schweiz.
- VOGEL, C. (1986). *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Transl. and rev. by W. Storey and N. Rasmussen. Washington, D.C.: Pastoral Press.
- VOGEL, C. and R. ELZE eds. (1969-72). *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*. Studi e Testi 226, 227, 269. Rome.
- WARNER, G. ed. (1906, 1915). *The Stowe Missal*. 2 vols. HBS XXXI, XXXII. London. (Vol. I is a facsimile.).
- WARNER, G. and J. GILSON. (1921). *Catalogue of Western Manuscripts in the Old Royal and Kings Collections*. 4 vols. London. (Royal 2.A.XX is described in vol. I)
- WARREN, F. E. ed. (1883). *The Leofric Missal*. Oxford. Rpt. Farnborough: Gregg, 1968.
- . (1895). *The Antiphonary of Bangor*. Part II. HBS X. London.
- WEYNS, N. I. ed. (1968). *Sacramentarium Praemonstratense*. Bibliotheca Analectum Praemonstratensium, fasc. 8. Averbode.
- WILMART, A. ed. (1940). *Precum Libelli Quattuor Aevi Karolini*. Roma: Ephemerides Liturgicae.
- WILSON, H. A. ed. (1896). *The Missal of Robert of Jumièges*. HBS XI. London.
- WOOLEY, R. ed. (1917). *The Canterbury Benedictional*. HBS LI. London.
- ZUPITZA, J. (1889). "Mercisches aus der HS Royal 2 A 20 im Britischen Museum." *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 33, 47-66.

MANUSCRIPT SOURCES :

SIGLA/ABBREVIATIONS ; PROVENANCE & DATE ; EDITIONS

Many of the sigla/abbreviations derive from the *Corpus Orationum* or from Deshusses' *Le Sacramentaire Grégorien*, vol. III, 1982; some are from a specific edition, such as Brou's *Psalter Collects* or Muir's *Pre-Conquest English Prayer-Book*; some I modified; some I made up.

		<i>Edition of text</i>
<i>Adelpb</i>	Wien, ÖNB, Nova series 206 (a sacramentary) (Trent, s. xii) <i>CLLA</i> 986*	Dell'Oro 1987a
<i>AfwP</i>	London, BL Cotton Titus D. xxvi. + xxvii (Winchester NM, c. 1023-29)	Günzel 1993
<i>Aquilea</i>	<i>Missale Aquileiensis Ecclesiae</i> (Aquileia [NE Italy])	1519 edition
<i>Arbutb</i>	<i>Missale Ecclesiae beati Terrenani de Arbuthnott</i> (Scotland, s. xv)	Forbes 1864
<i>Arund</i>	London, BL Arundel 155 (Eadui Psalter) ff. 171-93v, prayers and hymns (Canterbury, s. xi ¹)	Campbell 1963
<i>Basil-A</i>	Missale Basileense "Codex Gressly" (orig. Moutier-Grandval?, then South Germany or Alsace, s. xi ²)	Hänggi & Ladner 1994
<i>Batur</i>	Wien, ÖNB, series nova codex 2762 (Regensburg, 817-48)	Unterkircher 1962
<i>Bec</i>	Paris, B.N., lat. 1105 (abbey of Le Bec-Hellouin, between 1265 and 1272)	Hughes 1963
<i>Benevent¹</i>	Baltimore, Walters Art Gallery W 6 (S. cent. Italy, s. xi)	Rehle 1972
<i>Bergom</i>	Bergamo, Bibl. di S. Alessandro in Colonna, cod. 242. sacramentary ; later lectionary (Milan, s. ix ²)	Cagin 1900 and Paredi 1962
<i>BobbioA</i>	Torino, Bibl. Naz. Univ. G.V.2 (Bobbio, s. x-xi)	Dell'Oro 2003
<i>CantBen</i>	London, BL Harley 2892 (Canterbury, s. xi ¹)	Wooley 1917
<i>Cantuar</i>	Cambridge, C.C.C. 270 (Canterbury, s. xi ^{ex} -xii ⁱⁿ)	Rule 1896
<i>Casin¹</i>	Vatic. Ottob. lat. 145 (Italy, s. xi)	Gamber 1977
<i>Cerne</i>	Cambridge, University Libr. Ll.1.10. (Mercia, s. ix)	Kuypers 1902
<i>Cld</i>	London, BL Cotton Claudius A. III. Part I: ff. 106-136v, 39-86v, 137-50v. (Winchester, s. x)	Turner 1971
<i>Col</i>	Cologne, Dombibliothek MS 106 (Cologne, s. ix ⁱⁿ (c. 805) [Jones 1929])	Wilmart 1940
<i>Curia</i>	Missale de la Curie Romaine Avignon, Bibl. Mun. 136 (s. xiv) Vatic. Ottob. lat. 356 (s. xiv) (Rome/Avignon, s. xiv)	Bruylants 1952
<i>DurC</i>	Durham Cathedral Libr. A.IV.19, ff. 1r-61r. (England, s. ix ^{ex} /x ⁱⁿ)	Corrêa 1992
<i>Echt</i>	Paris, B.N. lat. 9433 (Echternach, s. ix ^{ex})	Hen 1997
<i>Egb</i>	Paris, B.N. lat. 10575 (England, s. x ^m)	Banting 1989
<i>Emmeran</i>	Munich, S.B. Clm. 14248 (Regensburg, s. viii ^{ex} /ix ¹)	Frost 1929
<i>En</i>	Paris, B.N. lat. 816 (Angoulême, s. viii ^{ex} /ix ⁱⁿ)	Saint-Roch 1987

<i>Fécamp</i>	Fécamp, Musée de la Bénédictine, Ms 186 (an Ordinal) (Abbey at Fécamp, c. 1210-19)	Chadd 1999, 2002
<i>FlryLbPr</i>	Orléans, Bibl. Mun. 184 (a libellus precum) (Fleury, s. x ¹)	Martène 1788, III, 234-248
<i>Flry</i>	Orléans, Bibl. Mun. 123 (Saint-Benoît-sur-Loire, s. xii ⁱⁿ)	Davril 1990
<i>Fuld</i>	Göttingen, U. Bibl. Cod. Theol. 231 (Fulda, c. 970)	Richter & Schönfelder 1912[1977]
<i>Ge</i>	Paris, B.N. lat. 12048 (orig. Sainte-Croix de Meaux, cont. Abbaye de Gellone, s. viii ²)	Dumas 1981
<i>Glb</i>	London, BL Cotton Galba A.XIV (Winchester [St Mary's Convent], c. 1029)	Muir 1988
<i>Goth</i>	Vatic. Regin. lat. 317 (E. France [prob. Autun], s. viii ⁱⁿ)	Rose 2005
<i>Ha</i>	Sacramentaire Grégorien Hadrianum [A reconstruction based on Cambrai, Bibl. Mun. 164 (Cambrai, 811-12) and other sources]	<i>SGreg</i> I, items 1-1018
<i>Harl</i>	London, BL Harley 863 (Exeter, s. xi)	Dewick 1914, Appendix
<i>HerB</i>	The Hereford Breviary, Chapter Library of Hereford Cathedral (ms 'H': Hereford, s. xiii)	Frere & Brown 1904-15
<i>Herford</i>	<i>Missale Ecclesiae Herfordensis</i> , first edition 1502 (Hereford)	Henderson 1874
<i>Jum</i>	Rouen, Bibl. Mun. 274 (Y.6) (Ely or Peterborough, c. 1000-10)	Wilson 1896
<i>L</i>	Vatic. Regin. lat. 337 (France, s. ix ¹)	<i>SGreg</i> I, III
<i>Lateran</i>	<i>Missale Lateranense</i> 1754 (orig. Rome, s. xiii)	E. de Azevedo
<i>Le</i>	Verona, Bibl. Cap. LXXXV (80) (prob. copied at Verona from a Roman model, s. vii [Vogel 38 and 55 n. 98])	Mohlberg 1956
<i>LfcC</i>	London, BL Harley 2961 (Exeter, between 1050 and 1072)	Dewick & Frere 1914/21
<i>LfcM</i>	Oxford, Bodl. 579 (S.C. 2675) <i>LfcM</i> : A Canterbury, s. ix ^{ex} /x ⁱⁿ <i>LfcM</i> : B Canterbury, c. 920-1000 <i>LfcM</i> : C Exeter, s. xi ²	Orchard 2002
<i>Mateus</i>	Braga, Bibl. Publ. 1000 (copy of original from Aquitaine, 1130-50)	Bragança 1975
<i>Ménard</i>	Paris, B.N. lat. 12051 ('Eligius') (Corbie, s. ix ²)	Ménard 1642
<i>Mf</i>	<i>Missale Francorum</i> Vatic. Reg. lat. 257 (Paris, Corbie, Soissons, s. viii)	Mohlberg et al. 1957
<i>Milano</i>	Milano, Bibl. Cap. Metr. D 3-3 (Milan, s. ix ^{ex})	Frei 1974
<i>Nivern</i>	Paris, B.N. lat. 17333 (Huges-le-Grand Nevers, s. xi)	Crosnier 1873
<i>P</i>	Vatic. Ottoboni lat. 313 (Paris, s. ix ¹)	<i>SGreg</i> I, III
<i>Pa</i>	Padova, Bibl. Cap. D 47 (NE France, s. ix ^m)	Deshusses <i>SGreg</i> I, items 1-959
<i>Pamel</i>	Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek, 87, 88; 137 (Cologne, s. ix ^{ex} /x ⁱⁿ ; s. ix ^{ex})	Pamelius 1571, II, pp. 177-610

<i>Par</i>	Paris, B.N. lat. 5596, ff. 119v-134v (Tours, c. 815-825 [Rand 1934])	Wilmart 1940
<i>PC</i>	<i>The Psalter Collects</i> Manuscripts cited in <i>PC</i> (Romana series): A Angers, Bibl. Mun.18(14) (Angers, s. ix ¹) C London, BL Cotton Galba A.XVIII "Aethelstan Psalter" ff. 178-199v (Winchester O.M., c. 925-38) D Douai, Bibl.Mun.170 (near Abbey Marchiennes, s. xi) G ¹ St Gall, Stiftsbibl. Cod. Sang. 15 (St Gall, s. ix ¹) G ² St Gall, Stiftsbibl. Cod. Sang. 27 (St Gall, s. ix ^{med}) H Vatic., Palat. 39 (Heidelberg:St Michael's, s. xi) M ¹ Vatic., Vat. lat. 82 (N. Italy, c. 850) M ² Vatic., Vat. lat. 83 (N. Italy, s. ix ^{ex}) N Vatic., Vat. lat. 84 (Italy:Nonatola monastery, s. xi) P ¹ Paris, B.N. lat. 103 (Paris:Saint-Denis, s. xi) P ² Paris, B.N. lat. 11550 (Paris:Saint-Germain-des-Prés, s. xi) V ¹ Vercelli, Bibl. Cap. 149 (Italy, s. ix ^{ex}) V ² Vercelli, Bibl. Cap. 62 (Italy, s. ix ^{ex}) <i>CLLA</i> 1686 W Oxford, Bodl. Libr. Laud 96 (Wurzburg: St Kilian, c.1050) Z Zürich, Car. C. 161 (Tours?, s. xi ²)	Brou 1949
<i>PCed</i>	the edited text of a given prayer in <i>The Psalter Collects</i>	
<i>PDon</i>	The Pontifical of Donaueschingen Fürstl. Fürstenberg. Hofbib. Cod. 192 (Constance, s. ix ^{ex})	Metzger 1914
<i>Pb</i>	Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz Cod. Phillippus lat. 105 (olim 1667); (E. France [Autun?], s. viii ^{ex} -ix ^{im})	Heiming 1984
<i>PorW</i>	Cambridge, Corpus Christi Col. 391 (Worcester Abbey, c. 1065)	Hughes 1958-60
<i>Praem</i>	Libri liturgici Ordinis Praemonstratensis 16 source mss.: s. xii to s. xvi (mainly xii) (originals at Prémontré?, s. xii)	Weyns 1968
<i>Q</i>	Paris, B.N. lat. 12050 (Corbie, 835)	<i>SGreg</i> II, III
<i>Ratisb</i>	Verona, Bibl. Cap. LXXXVI (82) (Regensburg, 993/994 [Gamber 1989])	Gamber & Rehle 1985
<i>Reims</i>	the order for visitation of the sick, from a sacramentary of Reims now lost	in part ed. Ménard, "Notae", rpt. <i>PL</i> 78: cols. 529-37
<i>RgC</i>	<i>Regularis Concordia</i>	Symons 1953
<i>RGP</i>	Romano-German Pontifical Three source mss. (Fulda/Mainz, c. 950-62)	Vogel & Etze 1969-72
<i>Rben</i>	Zürich, Zentralbibl. Rh 30 (Chur orig., then Rheinau, s. viii ^{ex})	Hänggi & Schönherr 1970
<i>Ripoll</i>	Vich, Mus. Episc., Cod. 67 (Vich [NE Spain], s. xi-xii)	Olivar 1954

<i>RitDum2</i>	the Chester le Street additions to Durham Cathedral Libr. A.IV.19, ff. 61v-84 (Chester le Street, c. 940-73)	Lindelöf 1927
<i>Roy</i>	London, B. L. Royal 2.A.XX (Worcester, main prayer-book s. ix ⁱⁿ ; additions mostly s. x ^{3rd} qtr)	Kuypers 1902
<i>Roy marg</i>	additions to the margins of Roy, s. x ^{3rd} qtr	appendix the present edition
<i>S</i>	Cambrai, Bibl. Mun. 162-163 (Saint-Vaast, s. ix ²)	<i>SGreg</i> I
<i>SarB</i>	Sarum Breviary [<i>Breviarium seu Horarium domesticum sive choro Ecclesiastico deserviens</i> , 1531 ed.] (Sarum)	Procter & Wordsworth 1879-86
<i>SarM</i>	Sarum Missal [3 early mss.] Manchester, J. Rylands Libr. Crawford Lat. 24 (s. xiii) = principal text Paris, Arsenal 135 (c. 1300); Bologna, Bibl. Univers. 2565 (s. xiv ¹)	Legg 1916
<i>SdSx</i>	Cambridge, Sidney Sussex College 100 (Winchester, s. x ⁴ /xi ¹)	Banting 1989
<i>Sg</i>	Sankt-Gallen, Stiftsbibl. 348 (Chur then St Gall, s. viii-ix)	Mohlberg 1939
<i>SgS</i>	the 1918 edition of Sankt-Gallen 348 by Mohlberg	
<i>SGreg</i>	<i>Le Sacramentaire Grégorien</i> , 3 vols. <i>SGregHa</i> = <i>SGreg</i> Vol. I, pp. 83-348, entries 1-1018 <i>SGregSp</i> = <i>SGreg</i> Vol. I, pp. 349-605, entries 1019-1805 <i>SGregPa</i> = <i>SGreg</i> Vol. I, pp. 609-684, entries 1-959 <i>SGregTc</i> = <i>SGreg</i> Vols. II (entries 1806-3900) and III (entries 3901-4504)	Deshusses 1971-82 [rev. 1992, 1988]
<i>Sp</i>	Supplément d' Aniane [Reconstruction based primarily upon Autun, Bibl. Mun. 19 (Marmoutier near Tours, 845)]	Deshusses <i>SGreg</i> I, items 1019-1805
<i>StowM</i>	Dublin, Libr. of Royal Irish Academy D. II. 3. (Ireland :Tallaght, s. viii ^{ex})	Warner 1915
<i>Tc</i>	Textes complémentaires	<i>SGreg</i> vols. II, III
<i>Trec</i>	Troyes, Bibl. Munic. 1742, ff. 52v-80r; (Tours, s. ix ⁱⁿ [Rand 1929:113])	Wilmart 1940
<i>Triplex</i>	Zürich, Zentralbibl. C. 43 (St Gall, then Rheinau, 1010-1030)	Heiming 1968
<i>T3</i>	Paris, B.N. lat. 2291 (Saint-Armand, c. 870-80)	<i>SGreg</i> II
<i>Tu1</i>	Tours 184 (Tours:abbey of Saint-Martin, s. ix ²), with Paris, B.N. lat. 9430	<i>SGreg</i> II
<i>Tu2</i>	Paris, B.N. n. acq. lat. 1589 (Tours, s. ix ^{ex})	<i>SGreg</i> II
<i>Tur</i>	Paris, B.N. lat. 13388 (Tours, s. ix ^{ex} /x ⁱⁿ [Rand 1929:169])	Wilmart 1940
<i>Udalr</i>	Trento, Mus. Provinc. d'Arte del Castillo del Buonconsiglio, M. N. 1587 (olim 15.465) (Trent, s. xi)	Dell'Oro 1987b
<i>Va</i>	Vatic. Regin. Lat. 316 (Chelles [N. France], s. viii); Paris, B.N. lat. 7193, ff. 41-56	Mohlberg et al. 1960
<i>Vicen</i> ¹	Vich, Mus. Episc., Cod. 66 (Vich [NE Spain], 1038)	Olivar 1953

<i>W</i>	Düsseldorf Universitätsbibliothek MS D.1 “Essen Sacramentary” (NE Germany, s. ix ³)	<i>SGreg</i> II, III
<i>Westii</i>	Westminster Abbey Libr. 37 (Westminster abbey, s. xiv ²)	Legg 1891-93
<i>Westiii</i>	cols. 1217-1302: Oxford, Bodl. Rawlinson C. 425 (Westminster abbey, s. xiv ⁱⁿ) cols. 1303-1384: Oxford, Bodl., Rawlinson liturg. g. 10. (Westminster abbey, s. xiv ^{ex} /xv ⁱⁿ) cols. 1385-1398: London, B.L. Royal 2.A.XXII (Westminster abbey, s. xii ^{4th} q ^{tr})	Legg 1897
<i>Winch</i>	Le Havre, Bibl. Mun. 330 (Winchester, s. xi)	Turner 1962
<i>Winm</i>	Orléans, Bibl. Mun., 127[105] (Winchcombe or Ramsey, s. x ^{4th} q ^{tr})	Davril 1995
<i>X</i>	Paris, Sainte-Geneviève 111	<i>SGreg</i> I

Abbreviations of series etc.

<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i>	
<i>CLLA</i>	= Gamber 1968, 1988	
<i>CO</i>	<i>Corpus Orationum</i> , vols. I-XIV = <i>CCSL</i> nrs. CLX-CLX M	
<i>COed</i>	the edited text of a given prayer in <i>CO</i>	
<i>Conc.</i>	<i>Concordances et tableaux l'étude des grands sacramentaires</i>	Deshusses & Darragon 1982-83
<i>HBS</i>	Henry Bradshaw Society	
<i>Muir</i>	= Muir 1988	
<i>PL</i>	<i>Patrologiae [Latinae] Cursus Completus</i> . Ed. by Migne. Paris	
<i>Wilm</i>	= Wilmart 1940	

Summary

This edition of 35 Latin prayers added in the tenth century to the margins of an early ninth-century prayer book in Worcester, British Library, Royal 2.A.XX, provides a diplomatic edition and a critical edition of each, thorough research of other sources and variants, analysis of the hands, and consideration of the historical context. These prayers were copied, mostly by a non-professional who separately added Old English glosses, in the third quarter of the tenth century for use in the regular life of a Benedictine monastery. Two of the sources having the most prayers in common with this group are associated with Oswald's reform.

Bussbücher in mittelalterlichen Bücherverzeichnissen

von

Raymund KOTTJE

(Königswinter)

Rudolph Schieffer zur Vollendung
des sechzigsten Lebensjahres

Die mittelalterlichen Bibliothekskataloge gehören zu den relativ selten herangezogenen Quellen geschichtlicher Erkenntnis. Dazu trägt gewiss bei, dass sie bisher unvollständig gesammelt und präsentiert sind¹. Editionen in grossen Corpora liegen nur aus Frankreich², Belgien³, England⁴, Deutschland⁵ und Österreich⁶ vor, aber auch diese sind bei weitem noch nicht

¹ Vgl. Wolfgang MILDE, Über Bücherverzeichnisse der Humanistenzeit (Patrarca, Tommaso Parentucelli, Hartmann Schedel), in: *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen in der frühen Neuzeit*, hg. v. R. WITTMANN (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 10), S. 19-31, bes. S. 20: „Nicht alle einmal vorhandenen und überlieferten Verzeichnisse sind bis heute erfasst, bekanntgemacht und veröffentlicht worden“.

² Léopold-Victor DELISLE, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, 3 Bde., Paris 1868-1881; *Bibliothèques de Manuscrits Médiévaux en France, relevé des inventaires du VIII^e au XVIII^e siècle*, établi par A.-M. GENEVOIS, J.-F. GENEST, A. CHALANDON (Centre Régional de Publication de Paris), Paris 1987.

³ Albert DEROLEZ (Ed.), *Corpus catalogorum Belgii. The medieval booklists of the Southern Low Countries*, 4 Bde., Brussel 1966-2001.

⁴ *Corpus of British medieval Library catalogues*, bisher 11 Bde., London 1990-2004; vgl. auch Michael LAPIDGE, Surviving booklists from Anglo-Saxon England, in: *Learning and Literature in Anglo-Saxon England. Studies presented to Peter Clemois on the occasion of his sixty-fifth birthday*, ed. by Michael LAPIDGE and Helmut GNEUSS, Cambridge u.a. 1985, S. 33-89.

⁵ *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, hg. v.d. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, bisher 4 Bde., München 1918-1979 (Bd. 5: Bistum Köln – in Bearbeitung).

abgeschlossen. Immerhin können sie eine Vorstellung davon vermitteln, welchen gewinnbringenden Beitrag ihre Erschließung als Quelle der Buch- und Bibliotheksgeschichte, der Geistes- und Literaturgeschichte, aber auch der Rechts- und Politikgeschichte sowie anderer Bereiche des geistigen Lebens liefern kann.

Bisher sind die Bibliothekskataloge fast ausschliesslich als solche ediert worden, vor allem die Kataloge von Bibliotheken in Europa, ohne Rücksicht auf Landesgrenzen⁷, ferner von Bibliotheken geordnet nach Ländern⁸ und von Bibliotheken an einzelnen Orten, besonders von Klöstern, Stiften und Domkirchen⁹. Die Zusammenstellung von Titeln in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen, die als Quellen für Geschichtliches, für die Philologie und antike Autoren dienen können, verdanken wir nach wie vor nur Max Manitius¹⁰.

In etwa im Gefolge von Manitius sollen im Folgenden die in den Katalogen verzeichneten Bussbücher (Paenitentialia) aufgelistet werden. Berücksichtigt werden nur die handschriftlich überlieferten Kataloge. Sie werden in chronologischer Ordnung geboten, nicht gemäss dem Alphabet oder ih-

⁶ *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, hg. v.d. Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 5 Bde., Graz-Wien-Köln 1915-1971.

⁷ Vgl. nach wie vor besonders Gustav BECKER, *Catalogi bibliothecarum antiqui*, Bonn 1985, ergänzter Nachdr. Hildesheim-New York 1973; ferner Theodor GOTTLIEB, *Über mittelalterliche Bibliotheken*, Leipzig 1890, Nachdr. Graz 1955.

⁸ Vgl. die unter Anm. 2-6 genannten Werke.

⁹ Vgl. zu Fulda die Edition von Gangolf SCHRIMPF (Hg.), *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse des Klosters Fulda und andere Beiträge zur Geschichte der Bibliothek des Klosters Fulda im Mittelalter* (Fuldaer Studien 4, 1992); zu Bobbio (Nr. 11), Lobbes (Nr. 18), Trier (Nr. 20), Angers (Nr. 31), Nonantola (Nr. 63) und Marienstatt (Nr. 77) die unten jeweils genannten Editionen.

¹⁰ Vgl. Max MANITIUS, Philologisches aus alten Bibliothekskatalogen (bis 1300), *Rheinisches Museum für Philologie*, N.F. 47, Erg.-heft, Frankfurt/M. 1892; DERS., Geschichtliches aus mittelalterlichen Bibliothekskatalogen, in: *Neues Archiv* 32 (1907), S. 647-709; 36 (1911), S. 755-774; 41 (1918), S. 714-732 u. 48 (1930), S. 148-156; DERS., Handschriften Antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen, *Zeitschrift für Bibliothekswesen*, Beih. 67 (1935).

rer geographischen Herkunft¹¹. Es werden nur die Bussbücher der älteren Ordnung, also bis zum Dekret Bischof Burchards von Worms (1025) aufgenommen¹². Deren Bedeutung für die Praxis des kirchlichen Lebens endete im allgemeinen mit dem 12. Jahrhundert, neue Abschriften wurden nicht mehr benötigt. An ihre Stelle traten vom Wandel in Theologie und Kirchenrecht geprägte Buss-Summen¹³.

Die im Folgenden aufgeführten Zeugnisse für Bussbücher sind nicht nur Bibliothekskatalogen entnommen. Quellen sind auch Bücherverzeichnisse anderer Art. Ihre Reihe beginnt in der Blütezeit karolingischer Buchkultur während der Herrschaft Ludwigs des Frommen (814-840) und schliesst mit dem Aufkommen gedruckter Kataloge um 1500¹⁴. Die Belege sind vor allem den grossen Corpora der Editionen mittelalterlicher Bücherverzeichnisse / Bibliothekskataloge entnommen. Hinzugefügt sind zwischenzeitlich erschienene Einzelditionen. Bei der Sichtung der Zeugnisse für Burchards Dekret waren obendrein die Sammlungen von Hubert Mordek und Lotte Kéry von Nutzen¹⁵.

¹¹ Eine Übersicht über die geographische Verteilung ist der beigegebenen Karte zu entnehmen.

¹² Über Burchard vgl. zuletzt Wilfried HARTMANN (Hg.), *Bischof Burchard von Worms 1000-1025* (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte, Bd. 100, 2000) und Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^{ème}-XI^{ème} siècle)* (Ius Commune, Sonderheft 142, 2001).

¹³ Vgl. Cyrille VOGEL, *Les „Libri Paenitentiales“* (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental, Fasc. 27), Turnhout 1978, S. 93 f. u. Allen J. FRANTZEN, *Les „Libri Paenitentiales“*, mise à jour du Fasc. 27, Turnhout 1985, S. 44 ff.; Raymund KOTTJE, Art. Bußbücher, in: *Lexikon des Mittelalters* 2 (dtv 2002), Sp. 1121, u. Cyril VOGEL, Art. Buße, in: *ebda.*, Sp. 1134.

¹⁴ Vgl. MILDE, *Bücherverzeichnisse* (s.o. Anm. 1), S. 19-22; Albert DE-ROLEZ, *Les catalogues de bibliothèque* (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental, Fasc. 31), Turnhout 1979, S. 27 (die mittelalterliche Geschichte der Katalogisierung ist hier in drei Perioden vom 9. bis zum Ende des 15. Jhdts. gegliedert). Im *Lexikon der Geschichte des Buchwesens* 1² (1987), S. 418, werden im Art. Bibliothekskataloge, bearb. v. H. BUCK, nur moderne Kataloge behandelt.

¹⁵ Vgl. Hubert MORDEK, Handschriftenforschungen in Italien, in: *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken*, 51 (1971), S. 626-651, bes. S. 630-635 u. 646-651; Lotte KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages. A. Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature* (History

Der räumliche Umfang der folgenden Untersuchung ist durch die genannten Corpora bestimmt. Sie ist also beschränkt auf die Länder und die Orte in ihnen, für die solche Editionen vorliegen, also auf Belgien, Deutschland, England, Frankreich und Österreich. Aus Italien, das – wie Spanien und Portugal – nicht über ein Corpus gedruckter mittelalterlicher Kataloge verfügt, konnten lediglich Zeugnisse einiger ober- und mittelitalienischer Bibliotheken herangezogen werden, überwiegend für Burchards Dekret. Aus dem Raum östlich der Elbe und aus Skandinavien sind Bussbücher nicht bekannt.

Folgende Abkürzungen / Sigla wurden benutzt :

BECKER, Catalogi (s.o. Anm. 7)	DELISLE, Cabinet (s.o. Anm. 2)
Corpus (s.o. Anm. 4)	DEROLEZ, Corpus (s.o. Anm. 3)
GENEVOIS (s.o. Anm. 2)	SCHRIMPF (s.o. Anm. 9)
GOTTLIEB (s.o. Anm. 7)	
KÉRY (s.o. Anm. 15)	
MANITIUS (s.o. Anm. 10)	MBK (s.o. Anm. 5)
MORDEK (s.o. Anm. 15)	MBKÖ (s.o. Anm. 6)

- (1) 822-838 : Kloster Reichenau (MBK I, Nr. 50, S. 253 f.)
 a) Liste der unter Abt Erlebold geschriebenen Bücher
Lex Alemannica et penitentialis et cartularius in codicello I (MBK I, S. 254, Z. 7 f.).
 b) Bücher Abt Erlebalds
Paenitentiale I de canone sca(r)psatum (ebda., Z. 12).
- (2) ca. 830 : Kloster Fulda
 Bibliothekskatalog (Fragment)
Excerptio Theodori de canonibus sanctorum patrum (Paul LEHMANN, Fuldaer Studien, SB München 1925, 3, S. 6 ff.; SCHRIMPF, S. 58, 65 u. 14)¹⁶.

of Medieval Canon Law, ed. by W. HARTMANN and K. PENNINGTON, Vol. 1), Washington 1999, bes. S. 145 ff.

¹⁶ Der Katalog ist nach LEHMANN a.a.O. 840-850 angelegt worden. SCHRIMPF a.a.O., S. 96 f., hat aber wohl mit Recht geltend gemacht, dass die nach 830 von Hrabanus Maurus verfassten Werke nicht aufgenommen sind; er hat daraus geschlossen, dass der Katalog „vermutlich bereits vor 830“ verfasst worden ist. So gut wie sicher ist dies um 830 geschehen. Vgl.

- (3) 835-842: Kloster Reichenau (MBK I, Nr. 53, S. 257-262)
 Verzeichnis der von und für Mönch Reginbert geschriebenen und ihm geschenkten Bücher
Inprimis liber I praegrandis, in quo continentur... diversi libri penitentiarum (MBK I, S. 258, Z. 12-20).
In XXII. libello habentur diversi penitentiarum libri a diversis doctoribus editi (ebda., S. 260).
- (4) 841-872: Kloster St. Gallen
 Verzeichnis der Privatbibliothek des Abtes Grimald (MBK I, Nr. 20, S. 88 f.)
Tres libros Prosperi de activa et contemplativa vita (Halitgar?) (S. 89, Z. 3 f.).
Ebonis episcopi de octo principalibus vitiis (Halitgar) *et Cypriani de XII abusivis saeculi et passio Hemmerammi martyris in volumine I* (S. 89, Z. 14-16).
Ebonis de VIII principalibus vitiis (Halitgar) *et sancti Cypriani de XIIabusivis in I volumine* (S. 89, Z. 17 f.).
- (5) 842: Freising
 Schenkung des Priesters Eginio (MBK IV 2, Nr. 82 b, S. 640 f.)
Et propterea tradidi ... de ministerio ecclesiastico ...penitentialem I (S. 640, Z. 11 ff.).
- (6) saec. IX^{med.}: Kloster St. Gallen
 Bibliothekskatalog (MBK I, Nr. 16, S. 71-82)
Bedaes presbiteri de remediis peccatorum (Ps.-Beda) *penitentialis in volumine uno parvo* (S. 79, Z. 17-19).
De remediis peccatorum (Ps.-Beda) *et alia collecticia in volumine I* (S. 80, Z. 25 f.).
- (6a) post 848: Reims, Polyptychum s. Remigii
 Jean-Pierre DEVROEY (Éd.), *Le polyptique et les listes de cens de l'abbaye de Saint-Remi de Reims (IX-XI siècles)* (Travaux de l'Académie Nationale de Reims, Vol. 163), 1984.
 Ville-en-Selve: ... *missales Galesii (!) cum martirologio et poenitentiale, volumina II* (S. 14).
 Viel-Saint-Rémi: ... *poenitentialis canonici, volumen I*... (S. 46).
 Sault-Saint-Rémi: ... *penitentialem Bedae, volumen I simul cum Evangelio Mathaei* (S. 53 f.).

Herrad SPILLING, *Das Fuldaer Skriptorium zur Zeit des Hrabanus Maurus*, in: R. KOTTJE-H. ZIMMERMANN (Hgg.), *Hrabanus Maurus – Lehrer, Abt und Bischof* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Einzelveröffentl. 4), 1982, S. 175.

- (7) 855: Freising
 Schatzverzeichnis der Pfarre Thannkirchen bei der Investitur des Chorbischofs Herolf (MBK IV 2, Nr. 83 b, S. 641 f.)
In alio loco ... penitenciale I (S. 642, Z. 16 f.).
- (8) 863/864: Friaul
 Testament des Markgrafen Eberhard von Friaul (BECKER, *Catalogi*, Nr. 12, S. 29 f.)¹⁷
librum de utilitate penitentiae (Halitgar) (BECKER, *Catalogi*, S. 29, Nr. 7).
- (9) 864-885: Regensburg, Kloster St. Emmeram
 Schenkung von Büchern in Rohrbach durch den Diakon Baldrich an Bischof Ambricho von Regensburg zugunsten von St. Emmeram (MBK IV 1, Nr. 24, S. 142 f.)
Paenitentiale I (S. 143, Z. 36).
- (10) saec. IX^{ex}: Kloster Lorsch
 Handbibliothek des Lorschers Priesters Heilrat (Angelika HÄSE, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch* [Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 42], Wiesbaden 2002, S. 353)
5. Item gradal et penitentialis in uno volumine ...
14. Item penitentialis (S. 353, Z. 2 f. u. 5).
- (11) saec. IX^{ex}: Kloster Bobbio
 Bücherverzeichnis¹⁸ (BECKER, *Catalogi*, Nr. 32, S. 64-73; Alessandro ZIRONI, *Il monastero Longobardo di Bobbio. Crocevia di uomini, manoscritti e culture*, Spoleto 2004, S. 139-157)
Librum I cuiusdam de remediis peccatorum (Ps.-Beda) (BECKER, *Catalogi*, S. 68, Nr. 290; ZIRONI, S. 146).
Canonum Alithgarii episcopi librum I (BECKER, S. 71, Nr. 538; ZIRONI, S. 152).
Canones, quos excerpsit Alithgarius episcopus (BECKER, S. 71, Nr. 556; ZIRONI, S. 153).

¹⁷ Das Testament Eberhards ist von BECKER, *Catalogi*, S. 29, auf 837 datiert worden, von Heinrich SCHMIDINGER, Art. Eberhard, Mgf. v. Friaul, in: *Lexikon des Mittelalters* 3 (dtv 2002), Sp. 1513 jedoch – wohl zutreffend – 863/64.

¹⁸ Zur Datierung vgl. Bernhard BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien* III (1981), S. 230: „sicherlich nicht später als im X., wahrscheinlich sogar im IX. Jahrhundert geschrieben“.

- (12) 902 IX 8: Passau, Dom
Tauschvertrag zwischen Bischof Burchard von Passau und Chorbischof Madalwin (MBK IV 1, Nr. 5, S. 25 f.)
Liber penitentialis et lex Bawariorum et Francorum et Alemannorum in uno corpore (S. 25, Z. 51 f.).
- (13) 984: Cremona, Dom
(BECKER, Catalogi, Nr. 36, S. 79-81)
Beati Gregorii et Prosperi de remedio penitencie volumen unum (Halitgar) (S. 80 f., Nr. 57).
- (14) vor 993: Regensburg, Kloster St. Emmeram
Bücherverzeichnis des Abtes Ramwold (MBK IV 1, Nr. 25, S. 143-146)
Liber poenitentialis (S. 146, Z. 93).
De remissione peccatorum (S. 146, Z. 95 f.).
- (15) ca. 1000: Würzburg, Dom
Bibliothekskatalog (MBK IV 2, Nr. 129, S. 985-988)
Ecberti archiepiscopi liber de poenitentia (Ps.-Egbert) (S. 987, Z. 253 f.).
- (16) vor 1035: Kloster Nonantola
Verzeichnis der unter Abt Rudolf I. (1002-1035) erworbenen Bücher (MORDEK, S. 632, Anm. 20; vgl. KÉRY, S. 146)
Liber canonum Burchardi episcopi (MORDEK, ebda.).
- (17) 1035: Genf, Kathedrale St. Peter
Büchergeschenk Bischof Friedrichs (MANITIUS, Geschichtliches, NA 32, S. 685)
Canones Burcardi (ebda.).
- (18) 1049: Kloster Lobbes
Bibliothekskatalog (Fr. DOLBEAU, Un nouveau catalogue des manuscrits de Lobbes aux XI^e et XII^e siècles, in: Recherches Augustiniennes 13, 1978, S. 17-36; DEROLEZ, Corpus IV, Nr. 101, S. 257-269)
Eiusdem (Hrabani Mauri) *de questionibus canonum ad Heribaldum episcopum lib. I. Eiusdem de eadem re ad Reginbaldum corepiscopum lib. I. Libri penitenciales* (S. 23, Nr. 120; S. 263, Nr. 82).
Eiusdem (Bedae) *de remissione peccatorum*. (S. 24, Nr. 137).
Prosperi de vita contemplativa ad Julianum episcopum lib. I. Eiusdem de vita actuali lib. I. Eiusdem de vitiis et virtutibus lib. I (Halitgar). (S. 25, Nr. 147).

- (19) saec. XI^{med.}: Kloster Gorze
 Bibliothekskatalog (G. MORIN, Le catalogue des manuscrits de l'abbaye de Gorze au XI^e siècle, in: *Revue Bénédictine* 22, 1905, S. 1-14)
Libri eius (Bedae)... *de penitentia duo* (S. 5, Z. 32).
Epistolae Ebbonis et Alitgarii episcoporum. Item epistolae Alitgarii et Ebbonis (S. 7/8, Z. 122 ff).
Libellus quomodo reconcilietur infirmus et penitentia ei si convaluerit pro unoquoque facinore iniungetur (S. 9, Z. 169-171).
- (20) saec. XI²: Trier, Kloster St. Maximin
 Bibliothekskatalog (BECKER, *Catalogi*, Nr. 76, S. 178-181; Isabel KNOBLICH, *Die Bibliothek des Klosters St. Maximin bei Trier bis zum 12. Jahrhundert*, 1996, S. 120-124)
Liber Alitgarii de penitentia (BECKER, S. 180, Nr. 121; KNOBLICH, S. 123, Nr. 121).
- (21) saec. XI: Massay, Kloster St. Martin
 Bücherverzeichnis (DELISLE, *Cabinet II*, S. 442 f.)
Liber de octo principalibus vitiis (Halitgar) (S. 442, Z. b 7).
- (22) saec. XI: Rebais, Kloster St. Peter¹⁹
 Bücherverzeichnis (BECKER, *Catalogi*, Nr. 132, S. 273-275)
duo paenitentiales Halitgarii. unus Hrabani Mauri. (S. 274, Nr. 73-75).
- (23) ca. 1100: Lyon, Dom
 Geschenk des Erzbischofs Hugo von Burgund (1085-1106)
Burchardus (KÉRY, S. 146).
- (24) saec. XI/XII: Metz, Kloster St. Symphorian
 Bücherverzeichnis, angelegt durch einen Mönch von St. Arnulf, Metz (*Cat. Gén. ... Départements*, T. V, 1879, S. 96 f).
Liber de utilitate penitencie (Halitgar) (S. 97, Z. 15).
- (25) 1105: Stavelot, Kloster St. Peter
 Bücherverzeichnis (GOTTLIEB, S. 284-290; J. GESSLER, *Les catalogues des bibliothèques monastiques de Lobbes et de Stavelot*, in: *RHÉ* 29, 1933, S. 86-96)
Ebo de octo principalibus vitiis (S. 288, Nr. 167).

¹⁹ Zur Datierung vgl. GOTTLIEB (s.o. Anm. 7), S. 260, Nr. 719, Anm. 1; GENEVOIS (s.o. Anm. 2), S. 198, Nr. 1602.

- (26) 1142-1164: Kloster Bec
 Titel der Bücher, die Bischof Philipp von Bayeux dem Kloster Bec schenkte (BECKER, *Catalogi*, Nr. 86, S. 199-202)
Burchardus (S. 200, Nr. 47).
- (27) s. XII¹: Pistoia, Dom
 Bibliothekskatalog (S. FERRALI, *Vita di S. Atto*, Pistoia 1953, S. 62)
Duo Brocardi (S. 62, vgl. MORDEK, S. 633; KÉRY, S. 146).
- (28) 1158-1161: Kloster Cluny²⁰
 Bibliothekskatalog (DELISLE, *Cabinet II*, S. 458-481)
Volumen in quo continentur libri de penitencia ... (S. 462, Nr. 94).
Volumen in quo continentur excerptio Burchardi, Warmaciensis episcopi, de diversis canonibus (S. 475, Nr. 434).
Volumen in quo continentur canones de utilitate penitencie (Halitgar) (S. 476, Nr. 441).
Volumen in quo continentur libri Prosperi de activa et contemplativa vita (Halitgar) (S. 480, Nr. 565).
- (29) saec. XII^{med.}: Kloster Rastede
 Bücherschenkung des Abtes Siwardus (BECKER, *Catalogi*, Nr. 87, S. 202 f.; MGH SS XXV, S. 495-511)
Penitentialem (S. 503, Z. 10 f.; BECKER, S. 202, Nr. 9).
Item ordinem de divinis officiis et penitentialem ... (S. 503, Z. 13 f.; BECKER, S. 203, Nr. 13).
- (30) saec. XII^{med.}: Arras, Kloster S. Vaast
 Bücherverzeichnis (BECKER, *Catalogi*, Nr. 125, S. 254-256; Ph. GRIERSON, *La bibliothèque de Saint-Vaast de Arras*, in: *Revue Bénédictine* 52, 1940, S. 117-140)
Burchardus ... II penitenciales (BECKER, S. 255, Nr. 104, 109 u. 110).
- (31) saec. XII^{med.} (bald nach 1153): Angers, Kloster S. Aubin
 (DELISLE, *Cabinet II*, S. 485-487; L. W. JONES, *The Library of St. Aubin's*, in: *Classical and Medieval Studies in honour of E. K. RAND*, 1938, S. 145-160)
Penitentialis Bede, I vol. (DELISLE, S. 486, Nr. 53).

²⁰ Zur Datierung vgl. GENEVOIS (s.o. Anm. 2), S. 55, Nr. 448: angelegt z. Zt. des Abtes Hugo III. 1158-1161; ebenso datiert von E.M. WISCHERMANN, *Grundlagen einer cluniazensischen Bibliotheksgeschichte* (Münstersche Mittelalterschriften, Bd. 62, 1988), S. 9.

- (32) nach 1165: Praemonstratenserkloster Windberg
 Verzeichnis der Bibliothek unter Abt Gebhard (1141-1191)²¹
 (MBK IV 1, Nr. 63, S. 579-582)
Librum penitentialem et Romanum ordinem in uno volumine (S. 581, Z. 115).
- (33) 1175: Novara, Dom
 Kapitelsbibliothek (P. LIÉBART, in: *Revue des Bibliothèques* 4-6, 1911, S. 9; G. De FERRARI, in: *Bollettino Storico della provincia di Novara* 46, 1956, S. 56)
Liber canonum de ordine penitentium (Nr. 19).
De utilitate poenitentiae Halitgarii (Nr. 34).
- (34) ca. 1180: Kloster Wessobrunn
 Bücherverzeichnis (MBK III 1, Nr. 62, S. 184 f.)
Paenitentialis (S. 184, Z. 34).
- (35) ca. 1192: Kloster Reading
 Bibliothekskatalog (Corpus 4, B 71, S. 421-447)
Liber penitentialis (S. 423, Nr. 27 e).
- (36) saec. XII²: Brogne, Kloster S. Gérard
 Verzeichnis der Schulbibliothek (DEROLEZ, *Corpus* II, S. 218 f.)
Penitenciale unum (S. 219, Nr. 41).
- (37) saec. XII²: Durham, Dom
 Bibliothekskatalog (BECKER, *Catalogi*, Nr. 117, S. 239-245)
Burchardi duo (S. 240, Nr. 80 u. 81).
liber penitentiarum (S. 241, Nr. 151).
- (38) saec. XII^{ex}: Kloster Ebersberg
 Bücherverzeichnis (MBK IV 2, Nr. 74, S. 616)
Iste liber Burchardi (S. 616, Z. 11).
- (39) saec. XII^{ex}: Limoges, Kloster S. Martial
 Bibliothekskatalog (DELISLE, *Cabinet* II, S. 493-495; GENEVOIS, S. 123, Nr. 975)
Brocardus (S. 494, Nr. 80).
Decreta Ebonis episcopi (ebda., Nr. 278) (Halitgar).

²¹ 1165 als *terminus post quem* für die Anlage des Bücherverzeichnisses ergibt sich daraus, dass es sich am Anfang des 1165 verfassten Glossars in Clm 22201 befindet, vgl. MBK IV 1, S. 578.

- (40) saec. XII^{ex}: Maillezais, Kloster St. Peter
 Bibliothekskatalog (DELISLE, Cabinet II, S. 506-508)
Bruchardus l. I (S. 507, Nr. 69).
- (41) saec. XII: Kloster Bec
 Bibliothekskatalog (BECKER, Catalogi, Nr. 127, S. 257-266)
Collectiones Burcardi Wormatiensis episcopi lib. XX (S. 265, Nr. 125,
 vgl. KÉRY, S. 145).
- (42) saec. XII: Kloster Muri
 Bibliothekskatalog (MBK I, Nr. 42, S. 210-212)
Item duo penitentialia (S. 212, Z. 18).
- (43) saec. XII: Kloster S. Amand
 Bibliothekskatalog (DELISLE, Cabinet II, S. 449-458)
*Liber de octo vitiis principalibus et de activa et contemplativa vita necnon
 de penitentia* (Halitgar)
Penitenciales (!) duo (DELISLE, S. 452, Nr. 128 u. 129).
- (44) saec. XII: Salzburg, Kloster St. Peter
 Bücherverzeichnis (MBKÖ IV, Nr. 13, S. 67-72)
*Penitentialis ... Item penitentialis libellus et excerpta canonum de sententiis
 scripturarum* (S. 70, Z. 5 u. 26 f.).
- (45) saec. XII: Praemonstratenserkloster Steinfeld
 Bücherverzeichnis (BECKER, Catalogi, Nr. 98, S. 217 f.)
Penitenciale (S. 218, Nr. 16).
- (46) um 1200: Beinwil, Kloster St. Urban
 Bibliothekskatalog (Paul LEHMANN, Die Bibliothek des
 Klosters Beinwil um 1200, in: DERS., *Erforschung des Mittelalters*
 II, 1959, S. 157-170)
Tres libri penitenciales (S. 159, Nr. LXI).
- (47) um 1200: Kloster Corbie
 Bücherverzeichnis (BECKER, Catalogi, Nr. 136, S. 277-285;
 vgl. GENEVOIS, S. 59, Nr. 483)
de remissione peccatorum (Ps.-Beda) (S. 281, Nr. 172).
de penitentia libri sex (Halitgar?) (S. 282, Nr. 220).
- (48) 1200: Chorherrenstift Vorau
 Bücherverzeichnis (MBKÖ III, Nr. 17, S. 98 f.)
Penitentialia duo (S. 98, Z. 39).
- (49) 1204-1225: Limoges, S. Martial
 Bücherverzeichnis des Bibliothekars Bernard Itier (DELISLE,

- Cabinet II, S. 496-498; GENEVOIS, S. 123, Nr. 977)
Brocardus (S. 497, Nr. 67).
- (50) 1215-1220: Praemonstratenserklöster Arnstein
 Bücherverzeichnis (GOTTLIEB, S. 295-297)²²
Penitenciales (!) duo (S. 296, Z. 19 f.).
- (51) um 1221: Kloster Wessobrunn
 Bücherverzeichnis (MBK III 1, Nr. 63, S. 186 f.)
Penitencionarium (S. 187, Z. 8).
- (52) um 1221: Augustiner-Chorherren-Stift Klosterrath
 Bibliothekskatalog (Ferdinand SASSEN, De middeleeuwsche bibliotheek der abdij Kloosterrade, in: *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis* XXIX, 1937, S. 19-76)²³
Duo penitenciales (!) (S. 57, Nr. 69 u. 70).
- (53) 1247/8: Kloster Glastonbury
 Bibliothekskatalog (Corpus 4, B 39, S. 169-215)
Item penitenciale (S. 180, Nr. 106 a).
- (54) saec. XIII¹: Liège/Lüttich, Kloster St. Laurentius
 Konventsbibliothek (DEROLEZ, Corpus II, Nr. 53, S. 121/24)
Canones Burcardi (S. 123, Nr. 100).
- (55) saec. XIII^{med.}: Kloster Benediktbeuern
 Bücherverzeichnis (MBK III 1, Nr. 23, S. 74-77)
Libri penitencialis duo (S. 77, Z. 5).
- (56) 1276: Kloster S. Pons-de-Thomières
 Bibliothekskatalog (DELISLE, Cabinet II, S. 536-550; GENEVOIS, S. 214, Nr. 1739)
Item est aliud volumen quod dicitur liber beati Prosperi ad Iulianum episcopum, in quo ponit tres libros de contemplativa et activa vita (Halitgar) (S. 542, Nr. 74).

²² Vgl. Bruno KRINGS, *Das Praemonstratenserstift Arnstein a.d. Labn im Mittelalter (1139-1527)* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau XLVIII, 1990), S. 213 f. u. 242 f.

²³ Vgl. Helmut DEUTZ, *Studien zur Geschichte der Abtei Klosterrath (Herzogenrath)*, 1984, S. 31-41, und DERS., *Geistliches und geistiges Leben im Regularkanonikerstift Klosterrath im. 12. und 13. Jahrhundert* (Bonner Historische Forschungen, Bd. 54, 1990), S. 54 f.

- (57) saec. XIII : Paris, Kloster Ste. Geneviève u. St. Germain-des-Prés
Bibliothekskatalog (DELISLE, Cabinet II, S. 513-515)
Vetus penitentialis, I par. (S. 514, Nr. 76).
- (58) saec. XIII : Limoges, S. Martial
Bibliothekskatalog (DELISLE, Cabinet II, S. 498-504;
GENEVOIS, S. 123, Nr. 979)
184 Brocardus ... 278 Decreta Ebonis episcopi (Halitgar) (S. 501).
- (59) um 1300 : Zisterzienserkloster Ebrach
Verzeichnis von Werken Gregors des Grossen (MBK IV 2, Nr. 118, S. 898 f.)
Sancti Gregorii pape volumina sunt XIII. IIII moralia, prima pars, in eadem liber penitencialis bonus (S. 899, Z. 34 f.).
- (60) 1307: Villeneuve-lès-Avignon, Abtei S. André
Bibliothekskatalog (DELISLE, Cabinet III, S. 7; GENEVOIS, S. 234, Nr. 1899)
Item Brocardus, in magno volumine cum postibus (DELISLE, S. 7, Nr. 7).
- (61) 1309 : Zisterzienserkloster Villers
Bibliothekskatalog (DEROLEZ, Corpus IV, Nr. 88, S. 215-226)
De viciis et virtutibus. Liber penitentialis (S. 223, Nr. 322 u. 323).
- (62) 1312 : Zisterzienserkloster Fürstenfeld
Bücherverzeichnis (MBK IV 2, Nr. 88, S. 655-659)
Hystoria scolastica de omnibus hystoriis biblie cum penitenciali codices duo (S. 656, Z. 46 f.).
- (63) 1331 : Kloster Nonantola
Bibliothekskatalog (G. GULLOTTA, *Gli antichi cataloghi e i codici della abbazia di Nonantola*, Studi e Testi 182, 1955, S. 71-89; vgl. MORDEK, S. 633, Anm. 24, u. KÉRY, S. 146)
Item liber Brucardi de sentiis et canonibus sanctorum patrum qui inc. : 'Brucardus' et finit : 'noscent nichil' (S. 86, Nr. 140).
Item liber Brucardi de canone sanctorum patrum, qui inc. : 'Brucardus' et finit 'celebrare non valebit' (S. 87, Nr. 151).
- (64) 1343 : Konstanz, Domkapitel
Bibliothekskatalog (MBK I, Nr. 36, S. 193-200)
liber qui intitatur Burchardus ... libri viginti (S. 196, Z. 19-22).
- (65) 1347: Regensburg, Dominikanerkloster St. Blasius
Bibliothekskatalog (MBK IV 1, Nr. 45, S. 455-459)
Item librum penitenciale (S. 457, Z. 81 f.).

- (66) 1372: York, Kloster der Augustiner-Eremiten
 Bücherverzeichnis (Corpus 1, A 8, S. 11-154)
Item liber penitenciarum (S. 36, Nr. 118 b).
- (67) 1380: Kloster Admont
 Katalog Peters von Arbon (MBKÖ III, Nr. 2, S. 34-63)
Item questiones de divinis officiis, incipit 'Quare septuaginta'; in eodem libellus de penitencia qui dicitur corrector (Burchard von Worms) (S. 56, Z. 32 f.).
- (68) 1420-1437: Kloster St. Alban/Hertfordshire
 Liste der Ausleiher und der ausgeliehenen Bücher (Corpus 4, B 87, S. 555-568)
Item librum de penitenciis (S. 562, Nr. 52).
- (69) 1436: Bayeux, Dom
 Kapitelsbibliothek (*Cat. Gén. ... Départements X*, 1889, S. 272-287; GENEVOIS, S. 25, Nr. 199)
Burchardus (2x) (*Cat. Gén.*, S. 282 f., Nr. 130 u. 132).
- (70) 1451: Zisterzienserkloster Aldersbach
 Bibliothekskatalog (MBK IV 2, Nr. 140, S. 1017-1020)
In uno volumine decreta sanctorum patrum et liber penitentialis (S. 1018, Z. 62 f.).
- (71) 1461: Kloster St. Gallen
 (MBK I, Nr. 23, S. 102-118)
Cummeani penitenciarus (S. 110, Z. 36).
Epistole Ebonis et Hiltigarii episcoporum inter se; idem Hyltigarius de 8 principalibus viciis et eorum remediis et de ... vita activa et contemplativa (S. 114, Z. 20-22).
Liber de 8 principalibus viciis; capitula nominum (S. 117, Z. 30).
- (72) 1464: Kloster Nonantola
 Bibliothekskatalog (GULLOTTA, S. 242-278)
Item liber Augustini et aliorum doctorum super humilitatis gradibus, de vitiis et virtutibus, qui inc. in secunda facie prime carte, capitulo: 'Nonus gradus est' et finit: 'turpea se repellit', sine principato et fine (Halitgar?) (S. 252, Nr. 58).
- (73) 1464-1490: Kloster Nonantola
 Bibliothekskatalog (GULLOTTA, S. 347-384)
Codex ab abigario episcopo de penitencie fructibus (Halitgar) (S. 377, Nr. 193).

- (74) 1480 : Ravenna, Erzbistum
Verzeichnis des erzbischöflichen Archivs
Burchard (KÉRY, S. 146, vgl. L. BETHMANN, Reise durch Deutschland und Italien in den Jahren 1844, 1845, 1846, in: *Archiv* 12, 1874, S. 583).
- (75) 1483 : Kloster Tegernsee
Katalog des Bibliothekars Ambrosius Schwerzenbeck (MBK IV 2, Nr. 109, S. 753-849)
Burchardi episcopi Wörmacensis summa canonum habens XX libros (S. 774, Z. 709 f).
- (76) 1483 : Bamberg, Kloster Michaelsberg
Klosterbibliothek (MBK III 3, Nr. 94, S. 372-380)
Summa Richardi (!) Bormacensis (!) episcopi (S. 378, Z. 16/17, vgl. KÉRY, S. 145).
- (77) 1490 Mai 10 : Zisterzienserkloster Marienstatt
Bücherverzeichnis (W. H. STRUCK, *Das Cisterzienserkloster Marienstatt im Mittelalter*, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau, 18, 1965, S. 549 ff., Nr. 1318)
Halitgarius de viciis et eorum remediis (S. 550, Z. 30).
- (78) 1491/92 : Brüssel, Kanonikerstift St. Michael u. St. Gudula
Bücherbesitz des Dekans Martin Steenberch (DEROLEZ, *Corpus* IV, Nr. 57, S. 119-126)
In eodem liber penitentialis. Alius liber intitulatus liber penitentialis (S. 123, Nr. 49 u. 50).
- (79) 1496 Okt. 28 : Liège/Lüttich, Stift Hl. Kreuz
Testament des Mag. Gerhard de Hamont, Kaplan an Hl. Kreuz (DEROLEZ, *Corpus* II, Nr. 18, S. 58 ff.)
et penitentiarium antiquorum patrum (S. 59, Nr. 18, 7).
- (80) 1482-1513 (1497) : Dominikanerinnenkloster Hohenau
Ausgaben des Klosters für Bücher (MBK IV 2, Nr. 71, S. 603 f.)
Item umb ein buch genant decretum III½ R. güld. V/III½ d. hat uns vater Wolfgang kauft zu Auspurg im 97 jar. (Burchard von Worms ? Ivo von Chartres ? Gratian ?) (S. 603, Z. 30 f).
- (81) saec. xv^{ex} : Erfurt, Karthäuserkloster Salvatorberg
Bibliothekskatalog (MBK II, Nr. 14, S. 248)
Hic in isto libro habetur primo penitenciale sive directorium confessionis habens V libros in quibus exprimitur que sit pena taxata a rigore iuris in iungenda, que tamen hodie est arbitraria (S. 269, Z. 43-45).

- (82) post 1497: Erfurt, Collegium Universitatis
 Standortregister (MBK II, Nr. 12, S. 135-179)
... de poenitencie utilitate; de vitiis capitalibus; de vita activa et contemplativa; de virtutibus theologicis; de cardinalibus; de ordine poenitentium (Haltgar I-V) (S. 141, Z. 24 ff.).
- (83) saec. xv^{ex}: Kloster Fulda
 Bücherverzeichnis (SCHRIMPF, S. 104-171)
Rabbanus de penitentia (S. 125, Nr. 233).
Summa casuum Burkardi wormaciensis episcopi (S. 130, Nr. 305); *Liber de ordine penitencie* (S. 134, Nr. 354); *De penitencia libri quattuor* (Ps.-Beda ?) (S. 138, Nr. 409); *Liber Theodori de penitencia et aliis canonibus* (S. 140, Nr. 435); *Liber de penitencia* (S. 146, Nr. 503).
- (84) saec. xv^{ex}: Nürnberg, Kloster St. Aegidien
 Bibliothekscatalog (MBK III 3, Nr. 114, S. 430-569)
Casus penitenciales compendiosi, D. 25 (S. 511, Z. 26).
- (85) 1501: Regensburg, Kloster St. Emmeram
 Bibliothekscatalog des Bibliothekars Dionysius Menger (MBK IV 1, Nr. 36, S. 185-385)
Item opuscula Halitgarii et primo de sacramento baptismi ... Item epistolarum de penitencie utilitate, et incipit: 'Deboni (!) archiepiscopo Halitgarius minimus Christi famulus salutem' etc. Item liber de 8 principalibus viciis et unde oriuntur. Item liber de activa et contemplativa vita et virtutibus etc. Item liber de ordine penitentium. Item liber de iudicio penitentium laycorum. Item liber qualiter suscipiant penitentem episcopi vel presbyteri secundum sanctorum Romanorum pontificum edicta etc. Item reconciliatio penitentium V. feria pasce ... Haec omnia in uno parvo volumine et antiqua legibili scriptura (S. 192, Z. 274-285).
 (Aus der Obhut von Subprior Erasmus Dawm, S. 260-277):
Item canones penitenciales principio fineque carentes, in bona magna scriptura antiquissima, et incipit: 'De viciis gule vel ebrietate' (S. 271, Z. 3403 f.). (Exc. Cummeani).
Item canones penitenciales, et sunt 9 parvissimi quaterniculi carentes fine (S. 275, Z. 3536 f.).
Item canones penitenciales Gregorii pape cum aliis plurimis notabilibus, et incipit: 'In ordinacione presbiteri vel dyaconi oportet episcopum' etc., parvus longus libellus in antiquissima scriptura (S. 275, Z. 3554 ff.). (Canones Theodori G).
 (Auf Papier geschriebene Bücher des Klosters St. Emmeram, S. 277-325):
Item penitenciale Theodori cum quampluribus utilibus documentis et nota-

bilibus in eo contentis pro informacione confessorum et confitencium, et incipit: 'Incipit ordo de penitencia et reconciliacione penitencium' etc. (S. 289, Z. 4096-4099). (Canones Theodori G ? U II ?).

- (86) um 1510: Erfurt, Collegium Universitatis
 Standortregister (MBK II, Nr. 13, S. 179-220)
Liber de viciis capitalibus et de remediis eorundem; item liber de vita activa et contemplativa et de virtutibus theoloycalibus et cardinalibus; item liber de ordine penitencium laycorum (Halitgar I-V) (S. 285, Z. 23-26).

Nicht berücksichtigt, weil zu fragwürdig, sind die von Kéry angegebenen Zeugnisse für Burchard in Bücherverzeichnissen von Chartres, Cremona, Porto, Troyes und Verona²⁴.

Welche Erkenntnisse lassen sich aus der vorgelegten Liste von Belegen für Bussbücher in mittelalterlichen Bücherverzeichnissen gewinnen? Zunächst mag die Zahl interessieren, sodann ihre räumliche und zeitliche Verbreitung und schliesslich ihr Verhältnis zu der erhaltenen handschriftlichen Überlieferung der Bussbücher.

Die *Liste* enthält insgesamt 168 Belege aus etwas mehr als 73 Bücherverzeichnissen. Sie sind überwiegend aus Klosterbibliotheken überliefert, lediglich 10 aus Dombibliotheken, 2 und zwar erst von 1491/92 und 1496 aus einem Kanonikerstift (Nr. 78 u. 79), 3 des 9. Jhdts. aus Pfarreien der Bistümer Freising und Regensburg (Nr. 5, 7 u. 9), ebenfalls 3 des 9. Jahrhunderts aus Dorf- (Eigen-?) kirchen des Bistums Reims (Nr. 6a) und 1 aus dem Besitz des Markgrafen Eberhard von Friaul (Nr. 8). Nur wenige Bücherverzeichnisse, die auch Bussbücher nennen, sind aus Klöstern der im 12. Jahrhundert neuen Orden der Zisterzienser und Prämonstratenser erhalten: lediglich 3 des 12. und 13. Jahrhunderts aus Häusern der Prämonstratenser (Nr. 32, 45 u. 50), 5 des 14. und 15. Jahrhunderts aus Zisterzen (Nr. 59, 61, 62, 70 und 77), ein nicht überraschender Befund, sind doch beide Orden erst in einem Zeitraum entstanden, als – wie in der Einleitung erwähnt – die Bedeutung der Bussbücher für die seelsorgliche Praxis

²⁴ Vgl. KÉRY (s.o. Anm. 15), S. 145 ff.; vgl. MORDEK (s.o. Anm. 15), S. 646 ff., Anm. 56, zur Unsicherheit der von Kéry als Belege für Burchards Dekret angeführten Zeugnisse aus Cremona und Porto.

aufhörte. Es überrascht vielleicht, dass nur wenige Bussbücher als Besitz von Niederkirchen bezeugt sind und diese aus unterschiedlichen Gegenden, aber alle aus dem 9. Jahrhundert (Nr. 5, 6a, 7 u. 9), obwohl sie zumindest bis zum 12. Jahrhundert als Hilfsmittel bei der Spendung des Buss sakramentes benötigt worden sind. Doch warum und wo sollten sie in einer Pfarrkirche länger als notwendig aufbewahrt werden?

Die *Reihe* der Belege beginnt im 2. Viertel des 9. Jahrhunderts (822-838) und reicht bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts mit einer gewissen Dichte im 9., 12./13. und 15. Jahrhundert. Ihre ältesten Zeugnisse sind also etwa hundert Jahre jünger als die ersten auf dem Kontinent kompilierten Bussbücher, die letzten stammen aus der Zeit bald nach Erfindung des Buchdrucks, als also die frühmittelalterlichen Bussbücher allenfalls noch antiquarischen oder historischen Interessen nützlich sein konnten.

Erhalten sind sie vor allem aus dem Bodenseegebiet und der anschliessenden nördlichen Schweiz, Bayern südlich der Donau, dem Rhein-Main-Gebiet, dem lotharingischen und nordostfranzösischen Raum sowie – repräsentiert durch eine geringere Zahl von Zeugnissen – aus Oberitalien und England, nur sehr wenige aus dem Gebiet südlich der Loire, Mittel- und Unteritalien, kein Zeugnis aus Spanien, Skandinavien und Polen.

Die *räumliche Verbreitung* der Belege zeigt mithin eine auffällige Parallelität zur Verbreitung der handschriftlichen Überlieferung der Bussbücher²⁵. Beide Überlieferungen enden auch in etwa zur gleichen Zeit: 38 Belege für das Bussbuch *Halit-*

²⁵ Zur Überlieferung der fränkischen Bussbücher vgl. die Übersicht bei Raymund KOTTJE, Bußpraxis und Bußritus, in: *Segni e Riti nella Chiesa altomedievale occidentale* (Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo XXXIII), T. I, Spoleto 1987, S. 374-386; zur Verbreitung a) der Paenitentialia tripartita vgl. Rob MEENS, *Het tripartite boeteboek. Overlevering en betekenis van vroegmiddeleeuwse biechtvoorschriften* (Middel-eeuwse studies en bronnen XLI), Hilversum 1994, S. 44-55; b) der unter den Namen Bedas und Egberts überlieferten Bussbücher vgl. Reinhold HAGGENMÜLLER, *Die Überlieferung der Beda und Egbert zugeschriebenen Bußbücher* (Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Bd./Vol. 461), Frankfurt/Main u.a. 1991, S. 287-294; c) der Paenitentialia Halitgars und Hrabans vgl. Raymund KOTTJE, *Die Bußbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus. Ihre Überlieferung*

gars in Bücherverzeichnissen reichen bis ins 13. Jahrhundert, denen nur noch 7 aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts und 2 aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts folgen, während die jüngste festgestellte Handschrift aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts stammt²⁶; von den *Beda-Egbert'schen* Bussbüchern konnten aus dem 9. bis 12. Jahrhundert 12 Eintragungen in Bücherverzeichnissen festgestellt werden, lediglich 1 aus dem 15. Jahrhundert, und auch die 65 bekannten Handschriften sind aus dem Zeitraum bis zum Ende des 12. Jahrhunderts überliefert²⁷. Ein entsprechendes Bild ergibt sich aus den Zeugnissen für die *anonymen Bussbücher*: 39 Belege begegnen in Bücherverzeichnissen bis zum 12. Jahrhundert, 10 weitere liegen aus dem 13., ausserdem 5 aus dem 14. und 6 aus dem 15. Jahrhundert vor; die überwiegende Zahl der bekannten ca. 250 Handschriften mit anonymen Bussbüchern ist ebenfalls bis zum Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben worden, nur wenige in den folgenden drei Jahrhunderten. Besonders bemerkenswert erscheint, dass *Burchards* Dekret in Bücherverzeichnissen Italiens nur recht selten begegnet, obwohl es in Ober- und Mittelitalien schon früh bekannt gewesen ist, u.a. bereits Petrus Damiani (1007-1072)²⁸, und danach in Italien bis hinab in den beneventanischen Bereich mit einem Schwerpunkt in Monte Cassino eine beachtliche Verbreitung gefunden hat²⁹.

Unter den mit einem *Autornamen* in den Bücherverzeichnissen genannten oder den mit Sicherheit einem historischen Autor zuzuweisenden Bussbüchern begegnet am häufigsten das Werk *Halitgars* von Cambrai. Es wird unterschiedlich zitiert, nur in 9 von 25 Titeln mit dem Namen Halitgars als Verfasser

und ihre Quellen (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, hg. von Horst FUHRMANN, Bd. 8), 1980, S. 251 f.

²⁶ Vgl. KOTTJE, *Bußbücher* (s.o. Anm. 25), S. 55 (Hs. Paris, BN. lat. 12315, vielleicht aus Corbie).

²⁷ Vgl. HAGGENMÜLLER (s.o. Anm. 25), S. 51-116, u. zusammenfassend S. 287.

²⁸ Vgl. J. Joseph RYAN, *Saint Peter Damiani and his canonical sources* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts 2), Toronto 1956, S. 160 ff.

²⁹ Vgl. KÉRY (s.o. Anm. 15), S. 134-142.

des Werkes oder des einleitenden Briefes, in einigen Fällen mit der Rubrik der Praefatio „De utilitate penitentiae“ oder der Inhaltsangabe „de octo principalibus vitiis“ oder mit anderen Formulierungen, die aber alle eindeutig dem Werk Halitgars entnommen sind³⁰. Verständlicherweise, da erst zu Beginn des 11. Jahrhunderts verfasst, ist *Burchards* „Dekret“ in etwas geringerer Zahl als Halitgars Werk in den Bücherverzeichnissen vertreten. Aber auch die Belege für dieses Werk haben einen Schwerpunkt im 12. Jahrhundert (11 Belege), denen nur 13 aus dem 13.-15. Jahrhundert folgen. Auffällig ist hier der Unterschied in der Namensform des Verfassers. Während er überwiegend *Burchardus* geschrieben wird, lautet er in italienischen und südwestfranzösischen Zeugnissen fast ausschliesslich *Bro-* oder *Brucardus* (Nr. 27, 39, 49, 58 u. 60 sowie 40 u. 63).

Nur selten werden in den Bücherverzeichnissen die *Paenitentialia Hrabans*, die *Canones Theodori* und der *Excarpsus Cummeani* genannt. Hrabans Werke sind lediglich dreimal vertreten (Nr. 18, 22 u. 83), Theodors Canones in verschiedenen Fassungen insgesamt viermal (Nr. 2, 83 u. 85) und der *Excarpsus* zweimal (Nr. 71 u. 85).

Dass diese Bussbücher in den Verzeichnissen nur in geringer Zahl bezeugt sind, entspricht in etwa dem Umfang ihrer erhaltenen handschriftlichen Überlieferung. Ähnlich kann man das Verhältnis zwischen der Zahl der Bezeugungen *Halitgars* und *Beda-Egberts* in den Bücherverzeichnissen und ihrer handschriftlichen Repräsentanz sehen. Von *Hrabans* beiden Bussbüchern sind insgesamt noch 16 Handschriften bekannt³¹, von den *Canones Theodori* 30³² und vom *Excarpsus* 28³³, während den etwa 70 Handschriften mit *Halitgars* Werk 48 Belege in Bücherverzeichnissen gegenüberstehen, den 65 Handschriften mit *Beda-Egbert* 10 Verzeichnisbelege³⁴.

³⁰ Vgl. MIGNE, PL 105, Sp. 653/4 B u. 658 A.

³¹ Vgl. KOTTJE, *Bußbücher* (s.o. Anm. 25), S. 111, 131, 134 f. u. 138 f.

³² Vgl. Paul Willem FINSTERWALDER, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen* (Untersuchungen zu den Bußbüchern des 7., 8. und 9. Jahrhunderts I), Weimar 1929, S. 23-32 u. 88-132, sowie KOTTJE, *Bußpraxis* (s.o. Anm. 25), S. 374-377.

³³ Vgl. MEENS (s.o. Anm. 25), S. 44 f., Anm. 95.

Kann man, so soll schliesslich noch gefragt werden, aus den Nachweisen für Bussbücher in mittelalterlichen Bücherverzeichnissen auf eine Ergänzung der bekannten handschriftlichen Überlieferung schliessen? Das ist schon deshalb schwierig, weil nur wenige der durch die Nachweise belegten Bussbücher mit einer erhaltenen Handschrift identifiziert werden können³⁴. Wohl ist anzunehmen, dass die Bussbücher in den Katalogen von St. Gallen 1461 (Nr. 71), Fulda saec. xv^{ex}. (Nr. 83) und Regensburg 1501 (Nr. 85) alter Herkunft sind, da Abschriften nach dem 12./13. Jahrhundert nach bisherigen Feststellungen nur noch ausnahmsweise hergestellt worden sind. Aber dass es sich bei den übrigen in den Bücherverzeichnissen notierten Bussbüchern überwiegend um Ergänzungen des durch erhaltene Handschriften bezeugten Bestandes gehandelt haben könnte, ist wohl unwahrscheinlich. Ungeachtet dieser notwendig offen bleibenden Frage dürfte das Panorama der vom Beginn des 9. Jahrhunderts an in mittelalterlichen Bücherverzeichnissen nachgewiesenen Bussbücher jedoch bestens geeignet sein, unsere Vorstellung von der Verbreitung dieser Bücher begründet zu vertiefen.

³⁴ Ausser den sieben von HAGGENMÜLLER (s.o. Anm. 25), S. 117 f. genannten Hinweisen auf mittelalterliche Bibliothekskataloge vgl. oben die Nr. 14 (Regensburg), 47 (Corbie) u. 83 (Fulda).

³⁵ Vermutlich ist die Hs. der Liste oben Nr. 4 mit der Hs. St. Gallen Cod. 277 oder 570 zu identifizieren (vgl. KOTTJE, *Bußbücher*, s.o. Anm. 25, S. 58 ff.), Nr. 6 mit St. Gallen Cod. 682 (vgl. HAGGENMÜLLER, s.o. Anm., S. 101) und Nr. 2 mit Wien, NB 2223 (aus dem Maingebiet, vgl. FINSTERWALDER, s.o. Anm. 32, S. 103-110; BISCHOFF, Panorama, in: DERS., *Mittelalterliche Studien* III, s.o. Anm. 18, S. 27 f. u. 127).

Zusammenfassung

Die Liste mit 168 Belegen aus 73 Bücherverzeichnissen/Bibliothekskatalogen ergänzt die Zeugnisse für die bisher festgestellten Handschriften mit Bussbüchern des 8. bis 12. Jahrhunderts. Sie bestätigt im wesentlichen die auf Grund der handschriftlichen Überlieferung der Bussbücher gewonnene Erkenntnis, dass diese Bücher vom 9. bis 12. Jahrhundert in Mittel- und Westeuropa, weniger in Italien und England verbreitet waren, am häufigsten das *Paenitentiale* Halitgars von Cambrai und die unter den Namen Bedas und Egberts überlieferten Werke.

Beiträge zur Werkchronologie und Rezeption des Matthäus von Vendôme

von

Carsten WOLLIN
(*Buchholz in der Nordheide*)

1. *Der Stand der Forschung*

Aus den wenigen autobiographischen Nachrichten, welche der bekannte Schulmeister und Dichter Matthäus von Vendôme in seine Schriften hat einfließen lassen, können wir zumindest die wichtigsten Stationen seiner Karriere, den Kanon seiner Werke sowie ihre relative Abfolge rekonstruieren¹: Geboren um 1130 in Vendôme, studierte er in Tours bei dem berühmten Philosophen und Dichter Bernardus Silvestris. Später unterrichtete er selbst in Orléans, wo er noch die Gelegenheit hatte, den kauzigen und bissigen Dichter Hugo Primas kennenzulernen. Hier kam es aber auch zu einer erbitterten literarischen Fehde mit seinem ehemaligen Lehrer, dem berühmten Kommentator der römischen Klassiker Arnulf von Orléans. Am Ende seiner Tätigkeit in Orléans brachte Matthäus innerhalb von nur zwei Monaten seine gesammelten

¹ Alle Zitate nach der prächtigen Ausgabe von Franco MUNARI (Hrsg.), *Mathei Vindocinensis Opera* I-III (Storia e letteratura 144, 152, 171; Roma 1977, 1982, 1988). – Die Biographie und Werkchronologie des Matthäus behandeln Edmond FARAL, *Les arts poétiques du XII^e et du XIII^e siècle* (Paris 1924; Reprint Genf 1982) 1-14; MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* II, 23-25. – Eine gute Einleitung in die hochmittelalterlichen Poetiken bieten Paul KLOPSCH, *Einführung in die Dichtungslehren des lateinischen Mittelalters* (Darmstadt 1980); Douglas KELLY, *The Arts of Poetry and Prose* (Typologie des sources du moyen âge occidental 59; Turnhout 1991).

Unterrichtsmaterialien und Mustergedichte in die Form eines systematischen Lehrbuchs². Mit dieser Schrift, der wir heute den (nicht originalen) Titel *Ars uersificatoria* geben³, hatte er die erste mittellateinische Poetik geschaffen. Er ging nun als Lehrer nach Paris, wo er ungefähr zehn Jahre lang tätig war. Die Frucht dieser Pariser Zeit sind die *Epistule*, eine Sammlung metrischer Musterbriefe. Mit seinem letzten erhaltenen Werk, dem epischen Bibelgedicht *Tobias*, das offensichtlich als literarische Antwort auf die *Alexandreis* Walters von Châtillon gedacht war, wandte Matthäus sich an den Erzbischof Bartholomäus von Tours. Doch sind wir über den Erfolg dieser Widmung nicht mehr unterrichtet, denn von hier an verliert sich das Leben des Matthäus im Dunkeln.

Die relative Abfolge seiner Werke lässt sich in einer Übersicht bequem veranschaulichen:

² Die Tatsache, dass Matthäus dabei nicht nur eigene, sondern auch fremde Werke ganz unbekümmert ausschrieb, hat in den letzten Jahren zu ungeahnten Einblicken in den Bildungshorizont unseres Autors geführt, so übernimmt er z. B. wörtlich eine halbe Seite aus dem Kommentar des Thierry von Chartres zu Ciceros *De inuentione*, nachgewiesen von Karin Margareta FREDBORG (Hrsg.), *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres* (Studies and Texts 84; Toronto 1988) 13 und 132; gleichfalls hochinteressant ist der Nachweis einer Anlehnung an Peter Abaelards Unterscheidung zwischen *casus* und *fortuna*, vgl. EAD., *Abelard on Rhetoric*, in: *Rhetoric and Renewal in the Latin West 1100-1540* (Fs. John O. Ward), hrsg. Constant J. MEWS / Cary J. NEDERMAN / Rodney M. THOMPSON (Disputatio 2; Turnhout 2003) 55-80, hier 65; Matthäus zitiert auch aus dem sogenannten Materia-Kommentar zur *Ars poetica* des Horaz immer wieder kleinere Abschnitte, vgl. Karsten FRIIS-JENSEN, *The Ars Poetica in Twelfth-Century France. The Horace of Matthew of Vendôme, Geoffrey of Vinsauf, and John of Garland*, in: *Cahiers de l'Institut du moyen âge grec et latin* 60 (1990) 319-388; ib. 61 (1991) 184; Id., *Horace and the Early Writers of Arts of Poetry*, in: *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, hrsg. Sten EBBESEN (Geschichte der Sprachtheorie 3; Tübingen 1995) 360-401. Überhaupt steht eine Untersuchung der Quellen der *Ars* und ihrer Verarbeitung noch immer aus.

³ So der von L. Bourgain und Edmond Faral eingeführte und seitdem allgemein akzeptierte Titel; Matthäus selbst hat sein Werk vermutlich nur als *Summa* oder *Summa metrica* bezeichnet, vgl. hierzu Klaus LENNARTZ, *Marginalien zur Summa metrica des Mathæus von Vendôme*, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 28/2 (1993) 47-49.

1. Tours und/oder Orléans

- *Piramus et Tisbe*
- verschiedene (verlorene) Ovidnachdichtungen⁴
- *Milo*

2. Orléans

- satirische Prosabriefe über Arnulf von Orléans⁵
- *Ars uersificatoria*

3. Paris

- *Epistule*

4. Paris und/oder Tours

- *Tobias*

Lässt sich auch die relative Chronologie durch Hinweise des Autors oder Selbstzitate leidlich sicher bestimmen, so fehlt es jedoch für eine absolute Chronologie bis zum heutigen Tage an festen Daten. Aus der Kombination der Amtszeit des Erzbischofs Bartholomäus von Tours (pont. 1174-1206) mit der Zeit der Veröffentlichung der *Alexandreis* (ca. 1178-1182) hat Edmond Faral für den *Tobias* als Entstehungszeit ca. 1185 erschlossen. Von dort zehn Jahre zurückrechnend, gelangte er zu der Vermutung, die *Ars uersificatoria* sei vor ca. 1175 abgefasst worden. Die zehn Jahre entnimmt Faral (methodisch mehr als fragwürdig) den fiktiven autobiographischen Aussagen der *persona* eines betagten Lehrers (*clericus emeritus studiis*),

⁴ Diese zählt Matthäus selbst in seinem vermutlich chronologisch geordneten Werkkatalog auf (*epist. prol.* 1, 13-32); möglicherweise haben sich einige dieser Gedichte fragmentarisch in einer Handschrift der Bodleiana erhalten, vgl. John Henry MOZLEY, *Some unprinted fragments of Matthew of Vendôme (?) : A Description of the Bodleian MS Misc. Lat. D 15*, in: *Studi Medievali* II 6 (1933) 208-238 (vgl. auch MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* I [Anm. 1] 81-83). So könnte es sich z. B. bei der Erzählung von Jupiter und Europa (Mozley Fragment VI) durchaus um ein Gedicht des Matthäus handeln, da es sowohl im Werkkatalog genannt, als auch durch (Selbst-)Zitate mit dem übrigen Werk eng verknüpft ist. – Insgesamt jedoch ablehnend bleibt MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* III (Anm. 1) 225.

⁵ Erstmals ediert, zugeschrieben und kommentiert von Bruno ROY / Hugues SHOONER, *Querelles de maîtres au XII^e siècle : Arnoul d'Orléans et son milieu*, in: *Sandalion* 8/9 (1985/6) 315-341.

die er in seinem poetischen Briefsteller auftreten lässt⁶. Überhaupt schließen Farals Datierungen Unwägbarkeiten mit ein, die eine Abweichung von 15 Jahren früher oder 20 Jahren später nicht ausschließen können. Dazu schreibt er selbst⁷:

Reste la possibilité de situer approximativement la composition de la *Tobaide* grâce à ce qu'on sait de l'évêque Barthélémy. On verra plus loin qu'on arrive à placer cet ouvrage aux environs de l'année 1185, qui marque, avec un écart probable maximum de quinze ans en deçà et de vingt ans au delà, le moment où Matthieu est rentré à Tours. Le départ de Matthieu pour Paris, sans doute antérieur d'une dizaine d'années, se placerait, ainsi que la composition de l'*Art poétique*, avant l'année 1175.

In dieser für die Literaturgeschichte äußerst unbefriedigenden Situation kommen uns nun drei frühe Rezeptionszeugnisse zu Hilfe, welche zwar noch immer keine aufs Jahr genauen Datierungen ermöglichen, es aber doch zumindest gestatten, die möglichen Zeiträume weit genauer als bisher einzuschränken. Es handelt sich um rhetorische und lexikographische Schriften dreier Zeitgenossen, die sich von den Werken des Matthäus unmittelbar beeinflusst zeigen: Peter von Blois, Galfrid von Vinsauf und Radulfus de Longo Campo. Da diese Schriften zur Zeit Farals und auch Munaris teils noch gänzlich unveröffentlicht, teils nur in Auszügen bekannt oder an entlegener Stelle publiziert waren, konnte ihre Bedeutung für die Werkchronologie bisher weder erkannt noch ausgewertet werden. Diesem Mangel abzuhelpen und die neugewonnenen Informationen dem gelehrten Publikum zu präsentieren, habe ich mir auf den folgenden Seiten vorgenommen.

2. *Die Flores rethorici*

In den Schülerkreis des Bernardus Silvestris in Tours führen uns die *Flores rethorici* (*Summa Floribus*), eine anonyme *Ars dic-*

⁶ Matth. Vindoc. *epist.* 1, 3, 85-86:

*Parisiis studui duo per quinquennia; rebus
exhaustis, regimen presidiale peto.*

⁷ FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 3.

tandi, die erst seit 1992 in einer vollständigen Neuausgabe durch Martin Camargo zugänglich ist⁸. Die besondere Bedeutung dieser Schrift liegt jedoch weniger auf dem Gebiet der eigentlichen Brieflehre als dem der Poetik, da sie eine umfangreiche Metaphern- und Stillehre sowie detaillierte Anweisungen zur literarischen Beschreibungstechnik enthält. Der direkte Einfluss des Bernardus Silvestris lässt sich in zwei wörtlichen Zitaten aus der *Cosmographia* und aus dem *Mathematicus* nachweisen⁹. Überhaupt atmen die stilistischen Vorschriften und Beispiele insgesamt den Geist des Bernardus, auf dessen Unterricht sie zweifellos zurückgehen. Da die *Flores* aber zugleich auch wörtliche Zitate aus den Gedichten des Matthäus anführen, wird man eine Verfasserschaft des Bernardus mit großer Sicherheit ausschließen dürfen, denn dieser hätte doch wohl kaum die Werke seines eigenen Schülers zitiert. Aber auch eine Zuschreibung an Matthäus selbst erscheint mir äußerst unwahrscheinlich, gerade wenn man den Stil der Darstellung und die charakteristische Zitattechnik der *Flores* (lange durch *Item* eingeleitete Beispielreihen, unterschiedslose Reihung von Prosabeispielen und Versen oder Verssplittern, poetische Centonen) mit der gänzlich abweichenden Gestaltung der *Ars uersificatoria* vergleicht. Die zahlreichen wörtlichen Übereinstimmungen mit den Gedichten Peters von Blois hingegen, besonders aber die Tatsache, dass dieser später, zwischen 1181 und 1185, große Teile der *Flores* in seinen authentischen *Libellus de arte dictandi rethorice* übernahm, wobei er trotz weitreichender Umgestaltung seiner Vorlagen gerade die Zitattechnik der *Flores* unangetastet ließ,

⁸ Herausgegeben von Martin CAMARGO, *A Twelfth-Century Treatise on Dictamen and Metaphor*, in: *Traditio* 47 (1992) 161-213; vgl. dazu Franz Josef WORSTBROCK / Monika KLAES / Jutta LÜTTEN, *Repertorium der Artes dictandi des Mittelalters. Teil I. Von den Anfängen bis um 1200* (Münstersche Mittelalterschriften 66; München 1992) 164-167, Nr. 45 unter dem Titel *Summa Floribus*; s. u. Anhang 2.

⁹ Die *Flores* Z. 391 zitieren *cosm.* 1, 3, 277. Der Satz *Denigrat meritum dantis mora* (*Flores* Z. 141) stammt nicht etwa, wie Camargo annimmt, aus dem damals noch gar nicht geschriebenen *Tobias* (775-776) des Matthäus, sondern aus dem *Mathematicus* (673-674, vgl. WPS 5376) des Bernardus:

*Denigrat meritum dantis mora, factaque raptim
munera plus laudis plusque fauoris habent.*

sie sogar von sich aus in anderen Passagen durchführte, sprechen für eine Verfasserschaft des berühmten Dichters und Briefschreibers¹⁰.

Entstanden sind die *Flores* nach dem spätestens 1153 vollendeten *Mathematicus* des Bernardus Silvestris und vor der Aufzeichnung der ältesten erhaltenen Handschrift (P = Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 8314) im Jahr 1171/72. Daher vermutet Martin Camargo als ungefähre Entstehungszeit das Jahrzehnt 1160-1170. Schließt man sich der Vermutung an, dass wir es hier mit einem Frühwerk Peters von Blois zu tun haben, dann dürfen wir annehmen, dass die *Flores* wahrscheinlich schon vor der abenteuerlichen Reise nach Sizilien (1167-1169) als Lehrbuch für seine Schüler verfasst oder zumindest begonnen wurden. Damit würde sich die Datierung der *Flores* in die erste Hälfte des Jahrzehnts (ca. 1160-1167) verlagern.

Die Zitate aus den Gedichten des Matthäus finden wir in den *Flores* innerhalb der Anweisungen zur Beschreibung eines schönen jungen Mannes (Z. 334-355). Der hier nochmals abgedruckte Text ist aus Gründen der Übersichtlichkeit in Einzelsätze gegliedert und nach Zeilen neu nummeriert worden, während die Zeilenzählung Camargos in eckigen Klammern steht. Deutlich erkennbare Distichen erscheinen als solche eingerückt. Die wörtlichen Zitate aus den Werken des Matthäus sind durch Unterstreichungen gekennzeichnet¹¹:

¹⁰ Zur Verfasserdiskussion vgl. CAMARGO, *A Twelfth-Century Treatise* (Anm. 8) 163-169 und Carsten WOLLIN, *Petri Blesensis Carmina* (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 128; Turnhout 1998) 106-108; ID., *Das Epitaphium Bernardi Silvestris in der Handschrift Angers B. M. 303*, in: *Sacris Erudiri* 42 (2003) 369-402, hier 379-380. – Eine weitere Parallele zu den Dichtungen Peters von Blois fand ich bei genauerer Lektüre der *Flores* im kritischen Apparat der Ausgabe, s. u. Anhang 2, zu *Flores* Z. 294.

¹¹ Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 8314 (fol. 81v); hrsg. CAMARGO, *A Twelfth-Century Treatise* (Anm. 8) 202-205, Z. 334-355; WOLLIN, *Petri Blesensis Carmina* (Anm. 10) 636-639; meinen dortigen Kommentar habe ich in Einzelheiten ergänzt und verbessert. – Einige, zumindest bedenkenswerte Varianten der Handschrift L (London, British Library, Ms. Add. 18382) stehen in Klammern.

- 1 *Si <aliquem> uelis laudare de pulcritudine, hec inducas :
 „Purpurea [335] facies hunc uenustat.
 Rosea facies hunc insigniuit [insignit L].
 Hic dotibus Veneris adornatur.*
- 5 *Huius amicos uultus inficit purpura.
 Hunc beat facies, que rosas depauperat et confundit.
 In ore Paridem representat.
 In uultu uiuit cum Ganimede Paris.
 In uultu nectareo refert cum Paride Ganimedem.*
- 10 *Si differt, differt a Ganimede parum.
 In [340] uultu forme confluit omne decus.
 Decus oris mellitis dulcoratur labellis.“
 Item : „Nectareum uultum mellis odorat odor.
 Illius ad uultu<m> rosa pallet, lilia nigrant.“*
- 15 *Item : „Venus hunc Adoni similem suspicatur.
 Auri splendorem aurea cesaries emulatur.*
- Singula splendent, niueo dotata colore.[345]*
Flam<m>ea purpureus purpurat ora rubor.
Sidus inest oculis, nix fronti, balsamus ori,
- 20 *gemma genis, mento purpura, mella labris.*
- Lasciuus oculus stellis inuidet, et lacti lactea frons respondet.
 Labia castigate tumencia rubore modico sunt succincta.
 Dentes niueo ebori adequantur.
 Legitima dentes in stacione [350] manent [sedent L].“*
- 25 *Item : „Illi soli largitur Natura, quicquid singulis est partita,
 participans illi, qui<c>uit honoris habet.
 Rubor in ore roseo non est hospes.
 Non hospes colit ora rubor.“*
- 30 *Item : „In forme huius speculo Natura prodiga
 spem excessit, et licet <manus>
 increpitet, manus studuit apponere artifices.*
- Singula multiplici resplendent membra po[355]litu.*
- 33 *Fine superducto se studuisse inuat.*

*

*

*

5 Claud. *rapt. Pros.* 1, 272 ... *et niueos infecit purpura uultus*. Ähnlich Matth. Vindoc. Milo 21-22 (*ars uers.* 1, 56, 19) ... *ne purpura uultus | languescat*.

- 7/8** Gerv. Melk. (?) *Consulte teneros* (WIC 3229) 64 ... *puro ridet in ore Paris*.
13 Ähnlich Petr. Bles. *carm.* 3, 4, 4b, 5-6 *roseo nectareus | odor infusus ori*.
14 Gerv. Melk. (?) *Consulte teneros* (WIC 3229) 41 *Virginis ad uultum marcet rosa, lilia pallent*. Ähnlich Petr. Bles. *carm.* 3, 4, 5a, 1-7 *Certant niui, micant lene | pectus, mentum, colla, gene; | set, ne candore nimio | euanescant in pallorem, | precastigat hunc candorem, | rosam maritans lilio, | prudencior Natura ...*
16 Verg. *Aen.* 8, 659 *Aurea caesaries ollis atque aurea uestis ...* Maxim. *eleg.* 1, 93 *Aurea caesaries ...* Anon. *Altercatio Ganimedis et Helene* 20, 1 *Aurea caesaries uelut imitatur*.
17/20 Matth. Vindoc. *ars uers.* 1, 57, 2a-d.
18 Matth. Vindoc. *ars uers.* 4, 23 *purpurat ora pudor*. Nach Ov. *am.* 2, 5, 33-34 *at illi | conscia purpureus uenit in ora pudor*. Arnulf. Aurel. (?) *Lidia* 443 *Purpurat ora rubor uelut inter lilia natus ...* Hugo Matic. *Gesta* 1, 23-24 ... *amicus | candori socio purpurat ora pudor*.
19/20 Gerv. Melk. (?) *Consulte teneros* (WIC 3229) 39-40 *Consona sunt alii oris rosa, balsama naris, | nix auris, menti lilia, dentis ebur*. Ähnlich Matth. Vindoc. *ars uers.* 1, 57, 1-2 *Respondent ebori dentes, frons libera lacti, | colla niui, stellis luminis, labra rosis*.
21 Petr. Riga *Flor. Asp.* A 18, 37 *Nunc oculus risu, nunc mens lasciuat amore*. Anon. *Altercatio Ganimedis et Helene* 24, 1 (und Kom.) *oculus lasciuat*. – Ähnlich Matth. Vindoc. *ars uers.* 1, 56, 15 *Stellis preradiant oculi*. Petr. Bles. *carm.* 3, 4, 3a, 6-7 *Simplices sydereae | luce micant ocelli*. Hugo Matic. *Gesta* 3, 21-22 ... *uisus | luce uocatina sidera bina preit*. – Matth. Vindoc. *ars uers.* 1, 57, 1 *Respondent ebori dentes, frons libera lacti*.
22 Maxim. *eleg.* 1, 97 *modicumque tumentia labra*. Petr. Bles. *carm.* 3, 4, 4b, 3-4 *castigate tumentibus | labellulis*. *Carm.* Bur. 69, 3, 3-7 *labia | Veneria | tumentia | – sed castigate – dant errorem | leniorem*. Matth. Vindoc. *ars uers.* 1, 56, 23-26 *Oris honor rosei suspirat ad oscula risu | succincto, modica lege labella rubent; | pendula ne fluitent, modico succincta tumore | plena Dioneo melle labella rubent*. Hugo Matic. *Gesta* 3, 25 *Labra tument modice ...*
23/24 Matth. Vindoc. *Milo* 27-28 (*ars uers.* 1, 56, 27-28; 1, 57, 1) *colla niui certant, ebori certando polito | legitima dentes in stacione sedent*. Petr. Bles. *carm.* 3, 4, 4b, 7-10 *Pariter eburneus | sedet ordo dencium | par ninium | candori*. Hugo Matic. *Gesta* 3, 25-26 ... *eborini | directa dentes in stacione sedent*.
25/26 Petr. Bles. *carm.* 3, 4, 2b *Et, que puellulis | anara singulis | solet partiri singula, | huic sedula | inpendit copiosius | et plenius | forme munuscula*.
27/28 Matth. Vindoc. *Milo* 21-22 (*ars uers.* 1, 56, 19-20) *non hospes colit ora color: ne purpura uultus | languescat, niueo disputat ore rubor*. Petr. Riga *Aurora Euang.* 61-62 *Non hospes colit ora color, nec fuscus adulter | inclita Nature dona inuare potest*. Vgl. Anm. 14.
29/31 Ov. *met.* 15, 218 *Artifices natura manus admouit ...* Matth. Vindoc. *Milo* 9-10. 39-42 ... *huic Natura decori | artifices studuit apposuisse manus. ... Miratur Natura decus preciumque laboris | et prelarga datis rebus egere timet; | dum perpendiculo percurrit singula, dici | prodiga formidat increpitataque manum*.
32/33 Quelle noch nicht ermittelt; der von *polire* abgeleitete Neologismus *politus* lässt sich sonst nur bei Bernard. Silv. *cosm.* 2, 14, 1 und Ioh. Hau. *Arch.* 1, 382 nachweisen, vgl. CAMARGO, *A Twelfth-Century Treatise* (Anm. 7) 205.

Die drei Zitate aus dem *Milo* hatte schon Camargo vollständig nachgewiesen. Allerdings fällt dabei auf, dass aus der umfangreichen *descriptio pulcritudinis* der Afra im *Milo* (7-42) allein ein Vers vollständig übernommen wird (*Flores* Z. 24), während ansonsten nur Versteile zitiert und mit Zitaten anderer Dichter oder eigenen Formulierungen vermischt werden (Z. 28 und 30).

Demhingegen ist sowohl Camargo als auch mir selbst die Herkunft von zwei Distichen (*Flores* Z. 17-20) lange unbekannt geblieben. Wie ich nun vor kurzem feststellen konnte, stammen auch sie aus der Feder des Matthäus, nämlich aus einer äußerst seltenen Textfassung des Mustergedichts *Respondent ebori dentes* (*Ars uers.* 1, 57), welche nur in einer einzigen Handschrift überliefert ist (M = Longleat, The Marquess of Bath Library, Ms. 27)¹². Munari druckt die vier Zeilen nur in der Beschreibung der Handschrift und dann wieder im kritischen Apparat ab, wo sie aber den meisten Lesern verborgen geblieben sind. Nach den Angaben Munaris lautet der Beginn dieser Textfassung folgendermaßen (= *Ars uers.* 1, 57, 1-2. 2a-d. 3-4):

<i>Respondent ebori dentes, frons libera lacti,</i>	1
<i>colla nini, stellis lumina, labra rosis.</i>	2
<i>Sidus inest oculis, lac fronti, balsamus ori,</i>	2a
<i>gemma genis, mento purpura, mella labris :</i>	2b
<i>Singula splendent, niueo donata rubore,</i>	2c
<i>flammea purpureus purpurat ora color.</i>	2d
<i>Artatur laterum descensus ad ylia, donec</i>	3
<i>surgat uentriculo luxuriante tumor.</i>	4

...

ordinem 2c-d, 2a-b praebent Flores **2a** lac M] nix Flores **2c** donata M] donata Flores rubore M] colore Flores **2d** color M] rubor Flores

¹² Vgl. MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* I (Anm. 1) 63-65. Während Munari die Gedichtsammlung in M (fol. 115r-131r) in die 1. Hälfte des 13. Jh. datiert, setzt sie Richard William Hunt früher, nämlich noch in der 2. Hälfte des 12. Jh. an, vgl. Alexander Brian SCOTT, *Some Poems Attributed to Richard of Cluny*, in: *Medieval Learning and Literature. Essays presented to Richard William Hunt*, hrsg. J. J. G. ALEXANDER / Margaret T. GIBSON (Oxford 1976) 181-199, hier 194.

Mit dem Zitat in den *Flores* sind die zwei Distichen und damit zugleich diese Textfassung für eine sehr frühe Zeit, nämlich den Beginn der sechziger Jahre, gesichert. Jedoch stellt sich die Frage, ob der Verfasser der *Flores* nur aus diesem einen Gedicht zitiert, oder ob ihm schon die vollendete *Ars uersificatoria* zur Hand war. Da nun die Handschrift M allein die neun Personenbeschreibungen (*Ars uers.* 1, 50-58), die *topographia* eines Lustortes (1, 111) sowie die abschließenden Laudes Dei (4, 51) überliefert, wobei abweichende Gedichttrennung und Versfolge eine insgesamt deutlich von der sonstigen Überlieferung der *Ars* differierende Textfassung erkennen lassen, ist es sehr wahrscheinlich, dass die *Flores* noch nicht aus dem vollständigen Lehrbuch zitieren, sondern aus einer früheren Sammlung der poetischen *descriptiones*. Diese könnte im Unterricht des Matthäus als Anschauungsmaterial gedient haben und unter seinen Schülern und Freunden verbreitet gewesen sein, denn wir wissen, dass Matthäus später seine *Ars* in kürzester Zeit aus älteren Unterrichtsmaterialien zusammengestellt hat¹³. Eine solche Sammlung müsste dann schon in der ersten Hälfte der sechziger Jahre, das heißt mehr als zehn Jahre vor Farals Datum 1175, im Umlauf gewesen sein.

¹³ Die Fertigstellung der *Ars* vor dem Weggang aus Orléans und der Zeitraum von zwei Monaten ergeben sich aus dem abschließenden Gedicht (*ars uers.* 4, 51), in welchem Matthäus zunächst die Trinität (Vers 1-26), dann aber sein eigenes Werk anspricht (Vers 27-34):

*Parisius maturo gradus ; michi dulcis alumpna
tempore Primatis, Aurelianus, aue !
Instruit aduersus pueros hec summula, nomen
ex re sortitur : summa docere potest.
Vñe, precor, nec formida linoris hiatum,
summula, per menses emodulata duos !
Hec memini, meminisse iuuat ; sat prata biberunt.
Explicit emeritum Vindocinensis opus.*

Unklar bleiben jedoch die Konsequenzen, die sich aus der Tatsache ergeben, dass dieses Schlussgedicht auch in der Handschrift M, allerdings unter Auslassung der Verse 27-30, erhalten ist. Wird hier die Vollendung der *Ars* vorausgesetzt, während die Übersiedlung nach Paris noch nicht erfolgt ist? Ist das Gedicht überhaupt zusammen mit der Sammlung der *descriptiones* entstanden oder wurde es erst später mit dieser vereint?

Eine Frühdatierung der gesamten *Ars* hingegen lässt sich hieraus aber dennoch nicht mit Sicherheit ableiten¹⁴.

3. *Die Summa de coloribus rethoricis des Galfrid von Vinsauf*

Der zweite Theoretiker, der schon frühzeitig die Poetik des Matthäus benutzt hat, ist der Engländer Galfrid von Vinsauf¹⁵. Nach eigener Aussage studierte er in Paris, doch bleiben seine Lehrer ungenannt. Seine ältesten bekannten Gedichte greifen Ereignisse der Zeitgeschichte auf und werden damit datierbar: Nach dem 29. Dez. 1170 entstand das Gedicht *Mars Cereri Bacho*¹⁶, welches das Datum der Ermordung des Erzbischofs Thomas Becket und die Bedeutung seines Todes für die Kirche Englands in epigrammatischer Kürze zusammenfasst. Das Ende des Bürgerkriegs (1173-1174) zwischen Heinrich II. von England und seinen aufständischen Söhnen Heinrich dem Jüngeren und Richard sowie den Friedensschluss zwischen Heinrich II. und Ludwig VII. von

¹⁴ Bei der Vorbereitung des Aufsatzes entdeckte ich unerwartete und umfangreiche Übereinstimmungen zwischen der *Descriptio Tyndaridis* (*Ars uers.* 1, 56) des Matthäus und der Beschreibung der Maria in der *Aurora* des Petrus Riga (*Euangelium* 31-68, *De pulcritudine Beate Virginis Marie*), auf die ich hier wenigstens kurz hinweisen möchte. Insgesamt entsprechen sich drei Distichen weitgehend wörtlich: (1) *Ars uers.* 1, 56, 13-14 = *Euang.* 45-46 *Blanda supercilia uia lactea diuidit ; asper | non ibi frondescit luxuriatue pilus* ; (2) *Ars uers.* 1, 56, 17-18 = *Euang.* 55-56 *Candori socio rubor interfusus ibidem | militat, a roseo flore tributa petens* ; (3) *Ars uers.* 1, 56, 19-20 = *Euang.* 61-62 *Non hospes colit ora color, nec fuscus adulter | inclita Nature dona inuare potest*. Leider fehlen aber in diesem Fall jegliche Anhaltspunkte für eine Entscheidung der Priorität. Gleichwohl zeigt sich auch hier erneut die enge Verflechtung der Werke des Matthäus und des Petrus Riga, vgl. WOLLIN, *Das Epitaphium Bernardi Siluestris* (Anm. 10) 374-383.

¹⁵ Zur Biographie vgl. FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 15-33. – Die beiden großen Poetiken Galfrids sind abgedruckt bei FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 194-262 (*Poetria noua*) und 263-320 (*Documentum de modo et arte dictandi et uersificandi*); verbesserter Textabdruck der *Poetria noua* mitsamt englischer Übersetzung und Kommentar in Ernest A. GALLO, *The Poetria Nova and its Sources in Early Rhetorical Doctrine* (The Hague / Paris 1971).

¹⁶ WIC 10705; hrsg. Edmond FARAL, *Le manuscrit 511 du Hunterian Museum de Glasgow*, in: *Studi Medievali* II 9 (1936) 18-121, hier 24-25, Nr. 9; Bruce HARBERT, *A Thirteenth-Century Anthology of Rhetorical Poems* (Toronto Medieval Latin Texts 4; Toronto 1975) 17-18, Nr. 9.

Frankreich am 30. September 1174 in Montlouis feiert Galfrid in zwei Preisgedichten (beide mit demselben Incipit *Vexillum pacis* beginnend)¹⁷. In diesen wendet er sich abschließend an den englischen König mit der Bitte um Beförderung (... *et cum sis aliis utilis, esto michi*). In welchem Verhältnis Galfrid tatsächlich zum angevinischen Königshaus stand, wissen wir nicht, doch beauftragte man ihn nach dem Tode Heinrichs II. (6. Juli 1189), die offizielle Inschrift für die heute nicht mehr erhaltene Grabplatte des Königs im Kloster Fontevraud zu verfassen¹⁸. Auf den Tod Richards I. (6. April 1199) dichtete Galfrid später den als rhetorisches Meisterstück weithin berühmten und oft zitierten Planctus *Neustria sub clipeo*¹⁹, den er dann als Illustration der Apostrophe auch in seine *Poetria noua* einfügte. Wir dürfen also immerhin vermuten, dass sich Galfrid, zumindest zeitweilig, im Gefolge eines englischen Prälaten am Hofe Heinrichs II. oder Richards I. aufgehalten haben könnte. Alles andere bleibt Spekulation.

In den auf den Frieden von Montlouis (1174) folgenden Jahren hat Galfrid nachweisbar als Magister in Northampton gewirkt und dort eine eigene Schule geleitet. Wegen der Streitigkeiten mit einem Konkurrenten wandte er sich in einer Versepistel, der *Causa magistri Gaufredi Vinesauf*²⁰, an den Erzbischof Richard von Canterbury (pont. 1174-1184), der den

¹⁷ WIC 20287; hrsg. FARAL, *Le manuscrit 511* (Anm. 16) 26-29, Nr. 11-12; HARBERT, *A Thirteenth-Century Anthology* (Anm. 16) 18-20, Nr. 11-13.

¹⁸ WIC 18695 / 18696; vgl. Hans-Jürgen GRÄBENER (Hrsg.), *Gervais von Melkeley, Ars poetica* (Forschungen zur romanischen Philologie 17; Münster 1965) 171:

Item Gaufroï Vinesauf de rege Henrico :

Sufficit huic tumulus, cui non suffecerat orbis.

Res brevis est ampla, cui fuit ampla brevis.

Die Nachricht von der Inschrift zu Fontevraud überliefert Radulfus de Diceto, *Ymagines historiarum*, hrsg. William STUBBS (Rolls Series 68, 2; London 1876) 64-65. Die berühmten, heute im Längsschiff der Klosterkirche aufgestellten Sarkophage sind hingegen erst zu Beginn des 13. Jahrhunderts entstanden und besitzen keine erklärenden Epitaphien.

¹⁹ WIC 11750; *Poetria noua* 368-430; vgl. Karl YOUNG, *Chaucer and Geoffrey of Vinsauf*, in: *Modern Philology* 41 (1943/44) 172-182.

²⁰ Inc. *Si liceat michi pauca loqui, suspendite uocum*; WIC 17765; hrsg. FARAL, *Le manuscrit 511* (Anm. 16) 56-57, Nr. 35; HARBERT, *A Thirteenth-Century Anthology* (Anm. 16) 42-44, Nr. 33. Zur historischen Interpretation vgl.

zuvor von Bischof Adam von St. Asaph (pont. 1175-1181) ungünstig entschiedenen Streitfall neu verhandeln sollte.

Während dieser Unterrichtstätigkeit entstand im Laufe der Jahre Galfrids erstes poetisches Lehrbuch: die als Ganzes noch immer unveröffentlichte *Summa de coloribus rethoricis*²¹. Zwar wirkt die kleine Schrift zunächst unscheinbar, sie nimmt jedoch die Systematik des späteren *Documentum* und der *Poetria noua* schon in nuce vorweg. Die *Summa* ermöglicht es überhaupt erst, das wichtige und bis heute ungelöste Problem der Priorität zwischen *Documentum* und *Poetria noua* zufriedenstellend zu klären, indem sie den Ausgangspunkt der dogmatischen Entwicklung festlegt. Da Galfrid sowohl aus seinen eben genannten Preisgedichten an Heinrich II. als auch aus der *Causa* jeweils ein Distichon als Versbeispiel in die *Summa* übernimmt, kann diese frühestens nach der Klage vor dem Erzbischof von Canterbury vollendet worden sein, also nach ca. 1175-1181. Während der Regierungszeit Richards I. (1189-1199) hingegen muss die *Summa* schon vorgelegen haben, da Galfrid zu dieser Zeit bereits an seinem zweiten, weit ausführlicheren Lehrbuch der Poetik, dem *Documentum*²², arbeitete und dabei zahlreiche Versbeispiele aus der *Summa* übernahm oder veränderte. Obgleich Ereignisse aus der späten Regierungszeit Richards im *Documentum* geschildert werden (Château-Gaillard in *doc.* II, 2, 22), fehlt aber noch jeder Hinweis auf seinen gewaltsamen und tragischen Tod vor der Burg Chalus. Offensichtlich war auch der große Planctus *Neustria*

Henry Gerald RICHARDSON, *The Schools of Northampton in the Twelfth Century*, in: *English Historical Review* 56 (1941) 595-605.

²¹ Auszüge bei FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 321-327; eine vollständige Neuauflage bereite ich vor: Carsten WOLLIN, *Die erste Poetik Galfrids von Vinsauf. Eine vorläufige Edition der Summa de coloribus rethoricis*.

²² Gemeint ist die sogenannte kurze Fassung des *Documentum*, welche Faral aus Glasgow, University Library, Ms. Hunt. 511 (s. 13) fol. 46r-67r (*incipit documentum magistri Gaufridi de modo et arte dictandi et uersificandi*), ediert hat. Es gibt keinen vernünftigen Grund daran zu zweifeln, dass diese Fassung aus der Feder Galfrids stammt, wohingegen sich die lange Fassung des *Documentum* (auch *Tria sunt* genannt) als eine frühestens in der 2. Hälfte des 13. Jh. entstandene Überarbeitung erweist, vgl. hierzu Martin CAMARGO, *Tria sunt: The Long and the Short of Geoffrey of Vinsauf's Documentum de modo et arte dictandi et versificandi*, in: *Speculum* 74 (1999) 935-955.

sub clipeo noch nicht geschrieben. Daher vermute ich, dass das *Documentum* in der Hauptsache noch vor 1199 abgeschlossen wurde. Galfrids berühmtes Lehrgedicht, das im Vergleich zu Horazens Epistel als *Poetria noua* bezeichnet wird, ist dann während der ersten Regierungsjahre König Johanns I. (1199-1216) wiederum unter Benutzung älterer Arbeiten, welche wir noch in den Versbeispielen des *Documentum* fassen können, entstanden²³.

In der *Summa de coloribus rethoricis*, die trotz ihres Titels als erste Poetik Galfrids gelten darf, nennt der Autor zwar an keiner Stellen den Namen oder die Werke seines Vorgängers Matthäus, doch zitiert er anlässlich der Erklärung der Figur der Gradatio das entsprechende Versbeispiel *Ira mouet litem*²⁴ aus der *Ars uersificatoria* (3, 42). Dort hatte Matthäus die Figur Klimax im Anschluss an die Darstellungen bei Donat (*Ars minor*, GL 4, 400, 4) und Isidor (*etym.* 2, 21, 4) behandelt und durch zwei Beispiele illustriert²⁵:

Metbalemsis siue clemax est gradatim procedens clausularum progressio, ita ut dicio prioris clausule terminalis hostiaria sit subsequenter, ut apud Virgilium in Bucolicis [ecl. 2, 63-64]:

*Torua leena lupum sequitur, lupus ipse capellam,
floretem cithisum sequitur lasciua capella.*

²³ Zur Datierung vgl. FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 27-33, eine wichtige Korrektur gibt ID., *Le manuscrit 511* (Anm. 16) 41-43. – Zur Frühdatierung (1200-1202) vgl. Margaret F. NIMS, *Poetria Nova of Geoffrey of Vinsauf* (Toronto 1967) 11-12. Weitere Argumente werde ich in meiner Neuausgabe der *Summa de coloribus rethoricis* (Anm. 21) vorbringen können.

²⁴ WPS 12876; dasselbe Distichon wurde später von Gervasius von Melkley aus Galfrids *Summa* übernommen, vgl. GRÄBENER, *Gervais von Melkley* (Anm. 18) 20; in der Streuüberlieferung stehen die Verse z. B. in London, British Library, Ms. Cott. Vesp. B.XIII (s. 13) fol. 116rb (nur Vers 1). – In veränderter Form kehrt das Distichon wieder in einer frühen englischen Handschriftenfamilie des *Tobias*, welche sich aufgrund von Versumstellungen, Auslassungen und einer Reihe von Plusversen als eigene Textfassung zu erkennen gibt. Dort lauten die Verse *Tobias* 594 e-f (vgl. MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* II [Anm. 1] 29):

*Lingua mouet lites, lis prelia, prelia plebem,
plebs gladios, gladii scismata, scisma necem.*

²⁵ Matth. Vindoc. *ars. uers.* 3, 42; hrsg. MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* III (Anm. 1) 184.

*In hoc exemplo dicio terminalis prioris clausule initialis est subsequen-
tis, quantum ad constructionem, non quantum ad metrum. Sed quod mi-
nus est in metro, in constructione suppleatur; sequitur euidenti-
us exemplum :*

*Ira mouet litem, lis prelia, prelia mortem,
mors lacrimas, lacrimae numina, numen opem.*

In seiner eigenen Erklärung der Figur (*Gradatio*) hingegen schließt sich Galfrid sowohl in der Terminologie als auch der Definition seiner Hauptquelle an, dem Auctor ad Herennium (4, 25, 34-35). Als Beispiele dienen ihm ein Distichon aus der *Causa magistri Gaufridi Vinesauf* (21-22) und das Distichon *Ira mouet litem* des Matthäus. Doch nennt er, wie auch sonst, in keinem der beiden Fälle seine Quelle²⁶ :

*Gradatio est, quando gradatim fit de⟨s⟩census. Gradatio quoque fit
dupliciter : Fit enim per resumptionem dictionis precedentis, quando-
que per inflexionem ipsius. Per resumptionem dictionis precedentis, ut
hic :*

*Venit et inuenit, inuenit et addidit arma,
addidit et rabies tota Robertus erat.*

Per inflexionem ipsius, ut hic :

*Ira mouet litem, lis prelia, prelia mortem,
mors lacrimas, lacrimae numina, numen opem.*

Allerdings besitzt dieses vereinzelte Zitat ohne eine namentliche Nennung des Matthäus nur geringe Beweiskraft, denn es ist durchaus vorstellbar, dass Matthäus und Galfrid hier unabhängig voneinander ein beliebtes Schulbeispiel zitieren.

Weit deutlicher zeigt sich hingegen der Einfluss der *Ars uersificatoria* auf Galfrids *Summa* in Zielsetzung und Aufbau. Allerdings nicht etwa in dem Sinne, dass Galfrid sich an die Darstellung seines Vorgängers anlehnte oder diesen sogar ausschrieb. Vielmehr resultiert seine Auseinandersetzung mit Matthäus geradezu in einem Negativabdruck der *Ars*, denn

²⁶ Galfrid. Vinos. *Summa de coloribus rethoricis* § 28; Glasgow, University Library, Ms. Hunterian 511 (s. 13) fol. 38r; vgl. auch FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 323.

Galfrid behandelt absichtlich Themen, die sein Vorgänger auslässt, er berichtigt Unzutreffendes, ergänzt Fehlendes und verleiht dem Stoff insgesamt eine höhere systematische Ordnung. Hierin folgt Galfrid einer seiner eigenen Vorschriften, welche er später im *Documentum* niederlegen wird, nämlich allzu ausführliche Darstellungen des Vorbildes zu überspringen oder zu kürzen, knappe oder fehlende Passagen hingegen zu ergänzen²⁷. Ich möchte diese komplementäre Art der Imitation in aller Kürze skizzieren.

Galfrids *Summa* gibt sich in der Hauptsache als rhetorische Figurenlehre und füllt damit ein Defizit der *Ars* aus, das Matthäus absichtlich hatte entstehen lassen. Zwar hatte auch er im dritten Buch der *Ars*, im Anschluss an Donat und Isidor, die Schemata und Tropen unter ihrer griechischen Terminologie dargestellt, doch auf eine Behandlung der lateinisch benannten Colores rhetorici verzichtet, da diese bereits von seinem Vorgänger (gemeint ist Marbod von Rennes) mustergültig durch Versbeispiele illustriert worden seien²⁸. In diese Lücke tritt jetzt Galfrid mit seiner *Summa*, indem er einerseits die Colores rhetorici durch größtenteils neue Versbeispiele exemplifiziert, andererseits aber auch grundlegende Fragen einer produktionsästhetischen Poetik behandelt.

Die Lehre vom Gedichtanfang, welche sich bei Matthäus auf die Empfehlung von Zeugma, Hypozeuxis und Proverbi-um generale beschränkt hatte (*ars uers.* 1, 3-29), ersetzt Galfrid

²⁷ Galfrid. *Vinos. doc.* II, 3, 132-133; hrsg. FARAL, *Les arts poétiques* (Anm. 1) 309: *Possumus enim materiam communem proprie dicere, si quatuor modos obseruamus. Primus modus est, ne moremur, ubi moram faciunt alii; sed, ubi moram faciunt, transeamus, ubi transeunt, moram faciamus. Et intelligere debemus hanc moram <non> quantum ad digressionem uel ad descriptionem; cum, in materia communi, si digrediuntur ad aliud uel describunt quid, ut ibi moram faciant in materia, non debemus ibidem immorari circa digressiones uel descriptiones, sed breuiter locum illum materie transilire.* – Zur Tradition dieser Vorschrift vgl. Franz QUADLBAUER, *Ovidkritik bei Matthäus von Vendôme und ihre poetologisch-rhetorischen Hintergründe*, in: Fs. Franco Munari (Hildesheim 1986) 424-445, hier 441, Anm. 26.

²⁸ Matth. *Vindoc. ars uers.* 3, 45; hrsg. MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* (Anm. 1) 186: *Executis scematibus et tropis, que magis presenti opusculo uidebantur necessaria, de coloribus rethoricis consequenter esset agendum, nisi ab alio fuissent expectati; unde, ne uidear opus presens alienis panniculis resarcire, cum michi meum sufficiat erarium, de illis omittendum est.*

durch eine genau durchdachte Unterscheidung von *Ordo naturalis* und *Ordo artificialis* sowie dessen achtfacher Auffächerung. Als Neuerer erweist sich Galfrid auch, wenn er in der Figurenlehre die überkommene Systematik des *Auctor ad Herennium* aufgibt und die rhetorischen Figuren den zwei Schmuckarten *Ornatus facilis* und *Ornatus difficilis* zuweist. Damit stellt er den drei materiellen Stilarten der Antike eine elokutionelle Zweistillehre zur Seite. Ähnlich wie Matthäus das zweite Buch seiner *Ars* der richtigen Bildung und Auswahl poetischer und erlesener Wörter gewidmet hatte, nutzt Galfrid seinerseits die Diskussion der Metapher (§ 43 *translatio*) dazu, den metaphorischen Gebrauch von 134 Verben in rund 400 Beispielsätzen zu illustrieren. Eigen ist Galfrid weiterhin die systematische und konsequente Darstellung der Verfahren zur quantitativen Erweiterung oder Kürzung eines Werkes, *Amplificatio* und *Abbreviatio*, welche zwar in der *Summa* schon vorgeschrieben, aber noch nicht wie in seinen späteren Poetiken durch Beispielgedichte erklärt werden.

Schließlich fasst Galfrid in der *Summa* (§ 63) sechs von der gewöhnlichen (auch poetischen) Sprachnorm abweichende Ausdrucksweisen zeitgenössischer Dichter unter dem horazischen Begriff des *egregie dicere* (nach *Ars poetica* 47) zusammen. Damit schafft er ein manieristisches Programm der Moderni, das so in den neuen Poetiken (mit Ausnahme Eberhards des Deutschen) einzigartig ist, welches er aber selbst in seinen späteren Schriften, vermutlich unter dem Einfluss des *Materia*-Kommentars zur *Ars poetica* des Horaz, wieder fallen lassen wird²⁹.

Überhaupt zeichnen sich alle drei Poetiken Galfrids durch ihre systematische Durchdringung des Stoffs, eine übersichtliche Disposition sowie eindeutige und verständliche Anweisungen aus. Auf diesen Qualitäten beruht letztlich sein außerordentlicher Erfolg, der sich bis in die Zeit der Renaissance und des Humanismus hinein ununterbrochen fortgesetzt hat.

²⁹ Vgl. Carsten WOLLIN, *Sine vix und absque fere. Ein Beitrag zum Manierismus in der lateinischen Dichtersprache des 12. Jahrhunderts*, im Druck. – Zum *Materia*-Kommentar vgl. FRIIS-JENSEN, *The Ars Poetica in Twelfth-Century France* (Anm. 2).

Galfrid war sich seiner theoretischen und didaktischen Fähigkeiten sehr wohl bewusst, denn, was er zu Beginn der *Summa* (§ 1) nur über die Lehre vom Gedichtanfang schreibt, darf für sein gesamtes Werk gelten: ... *ut, quod ab aliis recessit in caliginem, ductu rationis et artis compendio reuocetur in lucem.*

Im Blick auf den soeben skizzierten Lebenslauf Galfrids, dürfen wir annehmen, dass er die *Ars uersificatoria* während seines Studiums in Paris kennengelernt hat. Da sein individueller Stil sich aber schon in seinen ersten Gedichten deutlich zu erkennen gibt und diese auch keine Zeichen jugendlicher Unfertigkeit mehr an sich haben, sind sie sicherlich erst nach seinem Studium entstanden. Wahrscheinlich hat sich Galfrid um 1170 in Paris aufgehalten und ist dort vielleicht sogar persönlich mit Matthäus zusammengekommen. Ob er jedoch sein Schüler war, wissen wir nicht – in geistiger Hinsicht war er es ohne Zweifel.

4. Die *Distinctiones a uoce des Radulfus de Longo Campo*

Als dritten Zeugen für den außergewöhnlichen Einfluss des Matthäus vermag ich den heute höchstens wenigen Spezialisten bekannten Magister Radulfus de Longo Campo (ca. 1153/60 - nach 1212/13) anzuführen. In einem bisher nicht identifizierten italienischen Ort dieses Namens geboren, studierte Radulfus gründlich die Artes liberales und, vermutlich in Salerno, auch Medizin. Dort erwarb er sich außerdem eine für die Zeit ungewöhnlich genaue Kenntnis des Griechischen. Doch seine besondere Liebe galt sowohl den klassisch-römischen als auch den zeitgenössischen Dichtern, wie Walter von Châtillon und Alanus de Insulis, die er bei sich bietender Gelegenheit gern und ausführlich zitiert. Den Alanus kannte er sogar persönlich und war ihm bis zu dessen Tod freundschaftlich verbunden. Trotz seiner italienischen Herkunft lehrte Radulfus die Artes in Südfrankreich. Er selbst berichtet uns von seiner Tätigkeit in Montpellier, aber auch von einer Reise in den Norden Frankreichs nach Rouen³⁰.

³⁰ Zur Biographie vgl. Jan SULOWSKI (Hrsg.), *Radulphus de Longo Campo, In Anticlaudianum Alani Commentum* (Wrocław 1972) VI-XII; Jan SULOWSKI,

In Montpellier hat er auch ein poetisches Lehrbuch mit dem Titel *Summula de elocutione* verfasst, das aber entweder verloren oder noch nicht identifiziert ist. In seinem ca. 1212/13 vollendeten Kommentar (*Commentum*) zum *Anticlaudianus* des Alanus kommt Radulfus im Zusammenhang der Poetik auf die *Ars* (er nennt sie *Summa*) des Matthäus zu sprechen, welche er seinen Lesern neben dem Auctor ad Herennium als Standardwerk empfiehlt³¹:

Qui autem de istis coloribus certam et plenam vult habere scientiam, opus Tullii legat, uel saltem quandam summulam 'De elocutione', quam apud Montem Pessulanum perstrinxi, uel, quod melius est, 'Summam' magistri Mathei Vindocinensis, que, prout debet, magne fame et magne auctoritatis est, et sic incipit : „Ne meas uidear magnificare fimbrias“.

Doch sind die Werke des Matthäus dem Magister Radulfus schon in seiner frühesten erhaltenen Schrift wohlbekannt, den *Distinctiones a uoce*, einem alphabetisch geordneten Wörterbuch, das jeweils unter einem Lemma die unterschiedlichen Wortbedeutungen verzeichnet. In Anlage und Absicht orientiert sich Radulfus hier an seinem großen Vorbild Alanus de Insulis und dessen biblischen *Distinctiones*, allerdings richtet er das behandelte Wortmaterial und die Beispiele weit stärker an der Lektüre profaner Dichtungen der Antike aus. Aufgrund der in den *Distinctiones a uoce* zitierten Quellen gelangt der Herausgeber Jan Sulowski zur Annahme, das Werk sei ungefähr zwischen 1190 und 1200 entstanden³².

Hier übernimmt Radulfus wörtlich, wenn auch etwas gekürzt, die Behandlung der rhetorischen Figuren Zeuxis und Hypozeuxis aus der *Ars* des Matthäus, doch ohne seine Quelle zu nennen³³. Eingefügt werden die Zitate in die Dis-

Radulphus de Longo Campo, *Distinctiones*, in: *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 22 (1976) 1-203, hier 5-8; Carsten WOLLIN, *Versa est in luctum cythara Waltheri* (CB 123): Das Zeugnis des Radulphus de Longo Campo, in: *Studi medievali*, im Druck.

³¹ SULOWSKI, *In Anticlaudianum Alani Commentum* (Anm. 30) 143.

³² Vgl. SULOWSKI, *Distinctiones* (Anm. 30) 9-10.

³³ Radulfus (*Distinctiones* S. 122, 24 - 123, 7) zitiert die Abschnitte *Ars uers.* 1, 13 und 1, 4-12.

kussion der griechischen Präposition *ipo* (ὑπό). Doch angesichts der frühen Benutzung der *Ars* in den *Flores rethorici* und in Galfrids *Summa* vermag dieses Zitat zur Datierung der *Ars* nichts Neues mehr beizutragen.

Wichtiger ist hingegen, dass Radulfus an anderer Stelle als Beispiel für die metaphorische Verwendung des Wortes *hiemps* ein Zitat aus dem *Tobias*³⁴ des Matthäus unter ausdrücklicher Nennung seiner Quelle (*in Tobia*) anführt. Ich zitiere das Lemma vollständig³⁵:

Hiemps.

Vulgariter dicitur medietas anni. Vnde vulgus diuidit annum in biemem et estatem, et ita accipitur apud Ouidium De Ponto [1, 2, 27-28]:

*Hic me pugnantem cum frigore cumque sagittis
cum que meo fato quarta fatigat hiemps.*

Quandoque significat tantummodo quartam partem anni. Et secundum hoc annus diuiditur in quatuor partes: biemem, uer, estatem, et autumpnum, ut in illo uersu Compoti:

Festum Clementis yemis caput est orientis.

Quandoque notat aduersitatem. Vnde in Tobia [70]: Prosperitatis hyems.

Quandoque notat frigus. Vnde usualiter dicitur: Magna hyemps fuit in hoc anno.

Quandoque significat tempestates, et in hac significatione fere semper inuenitur apud auctores in plurali numero.

³⁴ Matth. Vindoc. *Tobias* 69-70 (WPS 26878):

*Ridet in aduersis uirtus, non frangit honestum
propositum merse prosperitatis hiemps.*

Die Junktur *prosperitatis hiemps* benutzt Matthäus des Öfteren: *Milo* 45-46; *ars uers.* 1, 51, 15-16; *ars uers.* 1, 89. – Überhaupt sind Winter-Metaphern in seinen Dichtungen immer wieder anzutreffen: z. B. *epist.* 1, 4, 21-22 *sortis asperioris hiemps*; *epist.* 2, 1, 77-78 *mentis hiemps*; *epist.* 2, 4, 75-76 *palloris hiemps*; *epist.* 2, 5, 21 *Fortune ... hiemps*; etc. – Die Metapher geht vermutlich zurück auf Hildeb. *Vita b. Marie Egipt.* 312 *ad radios quorum laxatur biems animorum*; sie findet sich auch bei Petr. *Riga Flor. Asp.* A 13, 132 *congelat huic animum seu doloris hiemps*; *Flor. Asp.* A 75, 240 *sedatur seu doloris hyems*; *Flor. Asp.* A 77, 9 *hiempsque senecte*.

³⁵ SULOWSKI, *Distinctiones* (Anm. 30) 113.

Vnde uersus :

*Signat hyemps medium uel quartam temporis anni,
aduersum, frigus determinat atque procellas.*

Bisher konnte man mit Sicherheit nur feststellen, dass der *Tobias* in die gut 25 Jahre zwischen der Publikation der *Alexandreis* (1178-1182) und dem Tod des Erzbischofs Bartholomäus von Tours (1206) fallen muss. Die in diesem Zeitraum von Faral genannte Jahreszahl 1185 war nicht mehr als Spekulation. Jetzt hingegen bieten uns die *Distinctiones a uoce* des Radulfus einen neuen Terminus ante quem (ca. 1190-1200). Denn wenn Radulfus den *Tobias* schon im letzten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts kennt und zitiert, dann dürfen wir das Gedicht des Matthäus mit großer Sicherheit in die achtziger Jahre datieren, womit sich schließlich, allerdings auf anderem Weg, die Vermutung Farals bestätigt.

Ebenfalls zur Frühdatering des *Tobias* hatte Franco Munari eine vor ihm ungenutzte Stelle des Gedichts herangezogen. Es handelt sich um den Neueinsatz der Handlung nach einer langen Rede des alten Tobias, in welcher dieser zunächst die moralische Verkommenheit Jerusalems beklagt (*Tobias* 1739-1834), dann aber der Stadt eine glorreiche Zukunft verspricht (1835-1876). Diese Rede kommentierend, meint der Erzähler, der erste Teil der Prophezeiung sei bereits eingetreten, während der zweite noch auf sich warten lasse:

*Sic senior, nec uerba carent uirtute : moderno
tempore uerborum pars manifesta nocet ;
altera pars, que spondet opem, sub iudice pendet
et fluitat. Victo gaudeat hoste fides ! (Tobias 1877-1880)*

In diesen Versen glaubt nun Munari eine Anspielung auf die Situation im Heiligen Land in den letzten Jahren vor der Niederlage bei Hattin und der Eroberung Jerusalems 1187 erkennen zu können³⁶:

Sarà troppo azzardato vedere nel primo distico un velato accenno alla gravissima crisi del regno latino di Gerusalemme

³⁶ MUNARI, *Mathei Vindocinensis Opera* II (Anm. 1) 24.

sul finire del sec. XII, nel secondo un augurio per la sua sopravvivenza, augurio che la disfatta di Hattin nel 1187 doveva ben presto rivelare vano?

Dieser Auffassung möchte ich eine andere Interpretation der Verse entgegenstellen. Wie Munari richtig bemerkt, kann mit *moderno tempore* nur eine Hinwendung des Erzählers zur Zeitgeschichte gemeint sein: die Prophezeiung des biblischen Tobias gilt also auch für das Jerusalem der Kreuzfahrer. Das von Tobias beschworene Unheil trifft jetzt, im Präsens, ein und schadet (*nocet*³⁷), während die versprochene Hilfe noch auf sich warten lässt (*pendet et fluitat*). Liest man nun die Worte des Tobias genauer, dann möchte ich vorschlagen, in der Formulierung *uerborum pars manifesta nocet* einen Hinweis auf die schon erfolgte Eroberung Jerusalems durch Saladin 1187 zu sehen, während die zögernde Hilfe (*pars ... sub indice pendet | et fluitat*) auf die 1187 und 1188 immer wieder aufgeschobenen Kreuzzugstermine der Könige Westeuropas anspielen könnte. Der letzte Vers formuliert im optativen Konjunktiv den Wunsch des Erzählers: der christliche Glaube möge sich über die Niederlage der Feinde in einem neuen Kreuzzug freuen. Voraussetzung für einen solchen Wunsch kann jedoch, wie ich meine, nur eine derzeitige Überlegenheit des Gegners sein. Diese aber hatte Saladin erst nach dem Feldzug von 1187 erlangt. Es ist also eine Datierung dieser Stelle des *Tobias* in die Jahre 1187-1189 möglich, welche das Zögern und den Aufschub der Hilfe für Jerusalem besser zu erklären vermag als diejenige Munaris.

Leider reichen jedoch die historische Anspielungen nicht für eine sichere Datierung des Gedichts aus, so dass weder Munaris noch meine Erklärungen mehr sein können als Mutmaßungen. Sicher bleibt jedoch, dass die Zeitangabe des Erzählers *moderno tempore* in die Jahre zwischen der Publikation der *Alexandreis* und dem dritten Kreuzzug (1189-1192) fällt. Eine Abfassung des *Tobias* nach dem Ende des dritten Kreuz-

³⁷ Unsicher ist die Wahl des Prädikats in Vers 1878: hier stehen sich die Lesarten der Handschriftenfamilie α (B D M O) *nocet* und β (A C G L V Z) *patet* gegenüber. Allerdings bieten beide Lesarten einen zufriedenstellenden Sinn.

zugs hingegen wird angesichts des Zitats bei Rodulfus und den historischen Anspielungen im Werk selbst ausgeschlossen werden dürfen.

5. Ergebnisse

An dieser Stelle erscheint es mir nun angebracht, unseren Überblick über die Rezeptionsgeschichte der Schriften des Matthäus von Vendôme zu beenden, da die Zeugnisse im Spätmittelalter zweifellos an Zahl und Umfang zunehmen werden, aber vermutlich keine neuen Hinweise zur Datierungsproblematik werden bieten können. Daher dürfen die Fortwirkung in den elegischen Komödien, den Poetiken, den Artes dictandi, den Grammatiken oder auch die umfangreicheren Exzerpte im Florilegium des Aegidius Beneventanus³⁸, im *Compendium moralium notabilium* des Jeremia de Montagnone (ca. 1250/60 - ca. 1320) oder im *Pabularium poetarum* des John of Whethamstede († 1465) hier beiseite bleiben. Die erreichten Ergebnisse möchte ich in aller Kürze zusammenfassen:

(1) Die Zitate in den *Flores rethorici* beweisen sicher, dass der *Milo* schon zu Beginn der sechziger Jahre des 12. Jahrhunderts vollendet war. Zu dieser Zeit kursierte unter den Freunden und Schülern des Matthäus auch eine erste Sammlung von Mustergedichten (*descriptiones*), die später Eingang in das erste Buch der *Ars uersificatoria* fanden.

(2) Eine Lehrtätigkeit des Matthäus in Paris und damit zugleich die Vollendung der *Ars* darf bereits vor 1170 angesetzt werden, also einige Jahre früher, als Faral seinerzeit angenommen hatte. Betrachtet man die in M erhaltene Textgestalt des Schlussgedichts der *Ars* (4, 51), dann erheben sich berechnete Zweifel, ob die Fertigstellung der Poetik und die Übersiedlung nach Paris tatsächlich untrennbar miteinander verbunden sind. Denkbar ist nämlich auch, dass Matthäus die *Ars* schon längere Zeit vollendet hatte, bevor er Orléans verließ.

³⁸ Vgl. Robert G. BABCOCK, *Aegidius Beneventanus and the Epistule of Mathew of Vendôme*, in: *Mittelalterliches Jahrbuch* 40/3 (2005) 397-405.

Außerdem sollte man die zehn Jahre Studium in Paris, auf denen Faral seine Argumentation aufgebaut hatte, besser nicht länger als autobiographische Aussage des Matthäus deuten: es ist und bleibt die Äußerung einer *persona*. In Paris lernte Galfrid von Vinsauf während seines Studiums unumstößlich die *Ars* und vielleicht auch Matthäus selbst kennen, bevor er nach England zurückkehrte. Die Fortentwicklung der Poetik bei Galfrid und die Schriften des Radulfus de Longo Campo lassen die enorme Bedeutung der *Ars* als Standardwerk des 12. Jahrhunderts erkennen.

(3) Die *Distinctiones a uoce* des Radulfus legen die Entstehung des *Tobias* mit großer Sicherheit auf das Jahrzehnt zwischen 1180 und 1190 fest. Damit stimmt auch die historische Interpretation der Prophezeiung des älteren Tobias überein, welche das Gedicht noch genauer in der Zeit kurz vor des dritten Kreuzzugs ansiedelt.

Die Vermutungen Farals werden also insgesamt bestätigt, wenngleich wir für die Entstehung der *Ars* die Jahre um 1160-1165, für ihre Vollendung die Jahre 1165-1170 ansetzen dürfen. Allerdings handelt es sich jetzt nicht mehr um Spekulationen, sondern um literaturgeschichtliche Folgerungen aus neugefundenen zeitgenössischen Texten. Die täglich fortschreitende Erforschung der mittellateinischen Literatur wird sicherlich noch eine Vielzahl neuer Zeugnisse ans Tageslicht bringen – und damit weitere Aufschlüsse über die Werke des Matthäus von Vendôme.

ANHANG I

Ergänzungen zu Munaris Katalog der Handschriften

Leiden, Universitätsbibliothek, cod. Vulc. 48 (s. 13 in.) fol. 25v-27r, 30 Verse aus dem *Tobias*; vgl. P. C. BOEREN, *Maître Gobert, poète belge du XII^e siècle (1150 env. - 1220 env.)*, in *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 31 (1961) 129-140, hier 139.

London, British Library, Ms. Add. 16380 (s. 12 ex. - 13 in.) fol. 180ra-185vc *Ars uers.* 1, 46 - 4, 5; vgl. C. H. KNEEPKENS (Hrsg.), *Ralph of Beauvais, Liber Tytan* (Artistarium 8; Nijmegen 1991) xxii-xxx.

- London, British Library, Ms. Egerton 646 (s. 15), *Descriptiones* aus dem 1. Buch der *Ars uers.* im *Pabularium poetarum* des John of Whethamstede; vgl. Walter F. SCHIRMER, *Der englische Frühhumanismus* (Tübingen 1963) 87-89.
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 3343 (s. 15) fol. 58r-59v, *Ars uers.* 1, 107 und 1, 52; vgl. *Bibliothèque nationale. Catalogue général des manuscrits latins*, Bd. 5 (Paris 1966) 236-248.
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 15136 (s. 13) fol. 201r, ein unveröffentlichter *Accessus* zum *Tobias*; vgl. Hugues - V. SHOONER, *Les Bvrsarii Ovidianorum de Guillaume d'Orléans*, in: *Mediaeval Studies* 43 (1981) 405-424, hier 421.

ANHANG 2

Ergänzungen zu Camargos Ausgabe der *Flores rethorici*

- 83** *Mater induit Medeam* : vgl. Bernard. *Silv. math.* 97-98 *Que nunc esse sue soboli Medea parabat, | cepit maternus scire quid esset amor.*
- 116** *Ad talem formam non facit iste locus* : Ov. *epist.* 16, 192.
- 141** *Denigrat meritum dantis mora* : Bernard. *Silv. math.* 673-674 *Denigrat meritum dantis mora, factaque raptim | munera plus laudis plusque fauoris habent.*
- 147/148** *Prata rident floribus* : nach Anon. *Ecl. Theod.* 285 *Prata uirent, siluae frondent, nunc omnia rident !* Vgl. Irène ROSIER-CATACH, *Prata rident*, in: *Langages et philosophie, Hommage à Jean Jolivet*, hrsg. Alain DE LIBERA e. a. (Paris 1997) 155-176.
- 170** *uersus Claudii* : lies *uersus Claudi(an)i*
- 235/236** Hildeb. *carm. min.* 30, 5-6. 9-10 *Pauperibus sacrauit opes, thalamosque pudori, | et docuit sexum non meminisse sui. ... Illa, quoad uixit, sanctas induta Sabinas, | plena Deo, nona luce Nouembris obit.* Bernard. *Silv. math.* 19-20 *affectusque leues quadam sub mole refixit, | et potuit sexus immemor esse sui.* ib. 304 *ingemit affectu uera Sabina pio.*
- 294** *ad eius gremium inclinavit [declinavit L]* : Petr. Bles. *carm.* 5, 6, 4 *Si ruga linea(s) suas arauerit, | senecta capiti niues asperserit, | non declinauerim ad eius gremium, | licet in purpura redimat senium.*
- 314/315** *Uiam uniuerse carnis ingressus est* : Iosua 23, 14 *En ego hodie ingredior uiam uniuersae terrae [carnis u. l.] ...*
- 343/347** Matth. *Vindoc. ars uers.* 1, 57, 2 a-d.
- 364/365** *Tellus fecundis graminibus hic uestitur* : vgl. Bernard. *Silv. cosm.* 1, 3, 266 *uestitur tellus gramine, fronde nemus.*

428 *filii diuitii* : lies *filii diuitis*

533/534 Vgl. Ps. Cato *dist.* 2, 24 *Prospice, qui ueniant casus, hos esse ferendos* : | *nam leuius laedit, quicquid praeuidimus ante*. Otto Nr. 1022; TPMA vorsehen 11, Nr. 75.

Weitere Ergänzungen habe ich schon an anderer Stelle gegeben : WOLLIN, *Petri Blesensis Carmina* (Anm. 10) 633-643, 678-679.

Summary

Since Edmond Faral's highly influential publication *Les arts poétiques du XII^e et du XIII^e siècle* (1924) scholars commonly assign the *Ars uersificatoria* by Matthew of Vendôme to the approximate date of 1175, whereas the biblical poem *Tobias* is dated to about a decade later (1185). In the last years new circumstantial evidence for a more precise dating has come to light in the works of three contemporary writers: the *Flores rethorici* (an *Ars dictandi* that may be tentatively ascribed to Peter of Blois), Geoffrey of Vinsauf's still uncompletely edited *Summa de coloribus rethoricis*, and Ralph of Longchamp's *Distinctiones a uoce*. The *Flores* (ca. 1160-1167) not only cites verses from Matthew's comedy *Milo*, but also two distichs from a collection of literary descriptions that, as I surmise, precede the completion of *Ars uersificatoria*. In his *Summa* (ca. 1180-1190) Geoffrey of Vinsauf shows a very personal reaction to the powerful influence of Matthew's *Ars* by way of supplementing and rectifying the lacunas and defaults of his model. Ralph of Longchamp gives a quotation from Matthew's *Tobias* in his *Distinctiones a uoce* (ca. 1190-1200), thus suggesting an early date for the poem. This is corroborated by another passage from the *Tobias* (vv. 1877-1880) that may allude to the repeatedly postponed preparations for the Third Crusade. From the combination of these different scraps of evidence we may conclude: Matthew's *Milo* and the first poems of his *Ars uersificatoria* circulated already about 1160-1165, the *Ars* had been completed about 1165-1170 when Matthew taught in Paris, the *Tobias* originated after the publication of the *Alexandreis* by Walter of Châtillon (ca. 1178-1182), probably in the two years (1187-1189) before the launch of the Third Crusade.

Cinq lettres inconnues d'Étienne d'Orléans (1128-1203)*

par

Walter YSEBAERT

(Bruxelles)

La majorité des lettres d'Étienne d'Orléans, dit aussi « de Tournai », ¹ a fait l'objet de plusieurs éditions, et ce depuis le ^{xvii}e siècle ². Malheureusement, aucune n'est exhaustive, et le

* Walter Ysebaert travaille actuellement comme Chargé de Recherches au Fonds de la Recherche Scientifique – Flandre (FWO – Vlaanderen). Il est l'auteur d'une thèse de doctorat intitulée « Schriftelijke communicatie en de uitbouw van relatienetwerken in de twaalfde eeuw. De brievencollecties van Stefaan van Orléans als spiegel van het kerkelijk milieu in het Capetingisch koninkrijk? Een methodologisch onderzoek » (2004), réalisée sous la direction du professeur Georges Declercq (Vrije Universiteit Brussel). Je tiens à remercier mon collègue A. Knaepen pour la relecture de la version française de cet article.

¹ C'est l'épithète décernée par son premier biographe, Claude du Molinet († 1687) et adoptée jusqu'ici par la majorité des historiens et des spécialistes du droit canon. Les sources médiévales témoignent que seul le qualificatif « Aurelianensis » est correct. En effet, tous les textes que nous avons pu consulter désignent Étienne par sa fonction (abbé, ou évêque), précédée ou non de cette épithète.

² Les éditions les plus importantes sont, par ordre chronologique, J.-B. MASSON, *Epistolae, primo Remorum, dein Ravennatum archiepiscopi, postea Romani pontificis Silvestri secundi (quibus accessit decretum electionis eius) anno domini 998 – Epistolae Iohannis Saresberiensis, episcopi Carnotensis, ab anno 1154 usque ad 1180 – Epistolae Stephani, primo Evurcii Aurelianensis ad Ligerim praefecti, postea sanctae Genovefae Parisiensis abbatis, tandem Tornacensis episcopi, ab anno 1159 usque ad 1196. Nunc primum in lucem editae e bibliotheca Papirii Massoni, Foresii, in senatu Parisiensis advocati, auspiciis antistitum et cleri Galliae, Parisiis, apud Franciscum Salis, via D. Ioannis Lateranensis, 1611, in-4°*, réédité en 1677; C. DU MOLINET, *Magistri Stephani, abbatis S. Genovefae Parisiensis, tum episcopi Tornacensis, Epistolae, Quae antiores, emendatiores, & Notis illustratae*

médiéviste doit aujourd'hui encore se contenter du travail de Jules Desilve, vieilli, émaillé d'erreurs et incomplet, car basé sur cinq manuscrits seulement³.

Les quelque 300 lettres d'Étienne d'Orléans forment une collection riche et variée, qui est intéressante à divers égards. L'analyse détaillée et comparative des manuscrits qui les conservent permet de reconstituer clairement la généalogie des différentes éditions médiévales de ces documents – situation quasi-unique pour l'ensemble du Moyen Âge. Quant aux lettres elles-mêmes, elles témoignent de la transformation qui affecte le *genre* épistolaire dès le troisième quart du XII^e siècle⁴. Enfin, ces pièces se révèlent captivantes par le fait qu'elles ont été rédigées par un ecclésiastique plongé dans les affaires temporelles et spirituelles de son temps. On y découvre Étienne

denuo prodeunt. Studio R.P. Claudii Du Molinet, canonici Regularis Conr. Gall. Lutetiae Parisiorum, Sumptibus Ludovici Billaire, Bibliopolae Parisiensis, 1679, 445 p., réédité en 1682 sous le même titre; J. J. BIAL, « (Notice) Des manuscrits latins de la Bibliothèque du Roi, n° 8630A, 8566A, 2923, contenant les lettres d'Étienne, successivement abbé de Saint-Euverte d'Orléans, et de Sainte-Geneviève, à Paris, puis évêque de Tournai », Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi et autres bibliothèques, X, 2^e partie (1818), p. 66-121; J. P. MIGNE (éd.), Patrologiae cursus completus. Series latina, t. 211, Paris, 1855, col. 259-579 (reprise de l'édition de Claude du Molinet) et J. DESILVE (éd.), Lettres d'Étienne de Tournai, Valenciennes/Paris, Lemaître, 1893 (cf. la note 3). Étienne Baluze prépara une autre édition à la fin du XVII^e siècle; celle-ci resta inachevée (cf. infra). – Au sujet de toutes ces éditions, voir l'excellente présentation de J. DESILVE (éd.), o.c., p. I-XXIII, et la contribution de Ch. VULLIEZ, « Études sur la correspondance et la carrière d'Étienne d'Orléans dit de Tournai († 1203) », dans J. LONGÈRE (éd.), L'abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII^e Colloque d'Humanisme médiéval de Paris (1986-1988), Paris-Turnhout, Brepols, 1991, p. 197-198, qui évoquent tous les deux le nombre de lettres contenues dans les anciennes éditions, ainsi que les manuscrits utilisés pour les réaliser.

³ Les renvois aux lettres dans les pages suivantes sont fondés sur cette édition. 'DS + chiffre' renvoie à la place d'une lettre dans cette édition; 'DS + B + chiffre' renvoie aux lettres d'Étienne d'Orléans 'découvertes' par Desilve dans le 'manuscrit de Baluze' et 'DS + DM + chiffre' renvoie aux lettres d'Étienne d'Orléans 'trouvées' par Du Molinet et reprises par Desilve (cf. notre discussion *infra*, p. 360 et 363-364).

⁴ Ces deux éléments, développés dans notre thèse de doctorat, seront présentés de manière plus détaillée dans un autre article.

d'Orléans dans sa fonction de juge délégué pontifical, de chargé de mission du capétien Philippe Auguste et de l'archevêque de Reims, Guillaume de Champagne, mais aussi d'intermédiaire privilégié entre différentes personnalités⁵. Tous ces aspects expliquent en partie le caractère pragmatique des lettres d'Étienne, caractère qui les distingue de nombre d'autres missives des XI^e et XII^e siècles, écrites par des personnages plus célèbres.

Au vu de l'intérêt porté actuellement aux lettres par les historiens⁶, une nouvelle édition de la correspondance d'Étienne d'Orléans est hautement souhaitable⁷. Dans cet article, nous

⁵ Cf. W. YSEBAERT, « Ami, client et intermédiaire : Étienne de Tournai et ses réseaux de relations (1167-1192) », *Sacris Erudiri*, 40 (2001), p. 448-461. – Le rôle de juge délégué pontifical joué par Étienne d'Orléans durant sa 'période parisienne' fera l'objet d'un prochain article, basé sur une étude préliminaire présentée en 2004 au Colloque International de Leeds (« Papal Judges Delegate in Late 12th-Century Paris: The Construction of a Network ? », IMC, Leeds, 2004, session 1507-c).

⁶ Depuis les années '90, on note l'émergence d'un intérêt interdisciplinaire et approfondi pour les lettres. Cf. par exemple R. CHARTIER (éd.), *La correspondance. Les usages de la lettre au XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1991 ; M. BOSSIS (éd.), *La lettre à la croisée de l'individu et du social*, Paris, Éditions Kimé, 1994 ; B. MELANÇON (éd.), *Penser par lettre. Actes du colloque d'Azay-le-Ferron (mai 1997)*, Québec, Éditions Fides, 1998 ; D. O. HUREL (éd.), *Correspondance et Sociabilité*, Rouen, Presses Universitaires de Rouen, 1994 ; G. HAROCHE-BOUZINAC, *L'épistolaire*, Paris, Hachette, 1995 ; D. O. HUREL (éd.), *Regards sur la correspondance (de Cicéron à Armand Barbès)*, Rouen, Presses Universitaires de Rouen, 1996 ; A. M. SOHN (éd.), *La correspondance, un document pour l'Histoire*, Rouen, Presses Universitaires de Rouen, 2002 ; T. VAN HOUT, J. PAPY, G. TOURNOY et C. MATHEEUSSEN (éds.), *Self-representation and social identification. The rhetoric and pragmatics of letter writing in Early Modern Times*, Leuven, University Press, 2002 ; K. ARNOLD (éd.), *In Liebe und Zorn. Briefe aus dem Mittelalter*, Stuttgart, Thorbecke Verlag, 2003 ; *L'Épistolographie et la poésie épigrammatique : projets actuels et questions de méthodologie. Actes de la 16^e Table ronde organisée par Wolfram Hörandner et Michael Grünbart dans le cadre du XX^e Congrès international des Études byzantines. Collège de France-Sorbonne. Paris, 19-25 août 2001*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2003 ; ou les volumes parus à l'occasion des colloques biannuels « Le genre épistolaire antique et ses prolongements européens » (colloques organisés à l'Université François-Rabelais de Tours en 1998, 2000, 2002 et 2004 ; volumes publiés sous le titre commun *Epistulae Antiquae* en 2000, 2002 et 2004).

⁷ Le dr. George Conklin nous a confirmé récemment qu'il préparait une monographie sur l'ecclésiologie d'Étienne d'Orléans ainsi qu'une nouvelle

voulons offrir quelques *praenotanda* à celle-ci. Nous présentons d'abord quelques mises à jour concernant le nombre de lettres conservées et leurs manuscrits. Nous nous attarderons ensuite sur les différentes éditions médiévales de ces documents. Enfin, nous fournirons l'édition princeps de cinq lettres restées jusqu'ici inédites, dont nous commenterons brièvement le contenu. L'article se terminera par un annexe, dans lequel nous dressons la liste complète de tous les manuscrits connus des lettres d'Étienne d'Orléans.

1. *Le corpus des lettres d'Étienne d'Orléans*

La biographie et la carrière d'Étienne d'Orléans sont bien connues des historiens depuis la monographie que le chanoine Joseph Warichez lui a consacrée en 1937⁸. Ce travail, bien que partiellement vieilli, reste la meilleure synthèse disponible sur le sujet. Basé principalement sur l'analyse de la correspondance du prélat, il offre en outre un résumé détaillé des lettres d'Étienne⁹.

édition de ses lettres. Il est l'auteur d'une thèse non publiée : *The ecclesiology of Stephen of Tournai, 1128-1203*, University of North Carolina, Chapel Hill, (Michigan, Ann Arbor, UMI), 1987, et des articles suivants : « Stephen of Tournai and the development of *aequitas canonica* : the theocracy and practice of law after Gratian », dans S. CHODOROW (éd.), *Proceedings of the Eighth International congress of Medieval Canon Law* (San Diego, 21-27 August 1988), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1992, p. 369-386 ; « Law, reform and the origins of persecution : Stephen of Tournai and the order of Grandmont », *Mediaeval Studies*, 61 (1999), p. 107-136 ; « Les Capétiens et l'affaire de Dol de Bretagne, 1179-1199 », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 78 (1992), p. 241-263). – Un commentaire portant sur la datation, les destinataires et le contenu des lettres d'Étienne d'Orléans est actuellement élaboré par le professeur G. Declercq et moi-même.

⁸ J. WARICHEZ, *Étienne de Tournai et son temps, 1128-1203*, Tournai-Paris, Casterman, 1937. Cette synthèse, publiée à titre posthume, reprend nombre d'informations livrées par plusieurs études plus anciennes, parmi lesquelles la biographie de Claude du Molinet, restée à l'état de manuscrit (Paris, Bibl. Sainte-Geneviève, ms. 1882, *Le prélat exemplaire en la vie d'Estienne de Tournay. Extraits de ses epistres, des chartes de Ste. Geneviève Dumont par C. Du Molinet*, le 1^{er} janvier 1655).

⁹ Ce travail mériterait d'être corrigé et complété, mais nous ne pouvons traiter de ce problème dans le cadre de cet article.

Né le 18 ou le 19 février 1128, Étienne fut successivement abbé de Saint-Euverte d'Orléans (1167/1168-1175/1176) et de Sainte-Geneviève de Paris (1175/1176-1192). Ensuite, de 1192 à sa mort, le 11 septembre 1203, il assuma la charge d'évêque de Tournai¹⁰. Bien que principalement connu pour son commentaire sur le *Décret* de Gratien (écrit entre 1165 et 1169)¹¹ et pour sa collection de lettres, il nous a également laissé quelques autres écrits : un corpus de plus de 72 sermons¹², quelques dizaines de chartes encore inexploitées¹³, un poème rythmique¹⁴, un quatrain gravé à l'extérieur de la cha-

¹⁰ Les discussions concernant les dates mentionnées seront reprises dans l'étude en préparation mentionnée dans la note 7.

¹¹ La *Summa* d'Étienne d'Orléans est éditée par J. H. VON SCHULTE, *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, Giessen, Verlag von Emil Roth, 1891 ; le prologue de la *Summa* est réédité dans H. KALB (éd.), *Studien zur Summa Stephans von Tournai. Ein Beitrag zur kanonistischen Wissenschaftsgeschichte des späten 12. Jahrhunderts*, Innsbruck, Wagner, 1983, p. 113-120 et récemment traduit dans R. SOMERVILLE et B. C. BRASINGTON (éds.), *Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity. Selected Translations, 500-1245*, New Haven/London, Yale University Press, 1998, p. 194-201 ; une liste (incomplète) des manuscrits se trouve dans S. KUTTNER, « An interim checklist of manuscripts », *Traditio*, 11 (1955), p. 429-448, 12 (1956), p. 560-566, 13 (1957), p. 467-471. Nombre d'historiens se sont penchés sur la *Summa* d'Étienne d'Orléans ; la meilleure synthèse sur le sujet reste celle de H. Kalb (susmentionnée).

¹² À deux exceptions près, publiées dans J. DESILVE, *o.c.*, p. 426-434 et *PL* 211, col. 567-574, ces sermons sont encore inédits, ce qui explique le peu d'attention que les historiens leur ont témoigné. Voir à ce sujet L. BOURGAIN, *La chaire française au XII^{ème} siècle d'après les manuscrits*, Paris/Bruxelles, Victor Palmé/Joseph, 1879, p. 51-52 ; J. J. BRIAL, « Étienne, abbé de Saint-Geneviève à Paris, puis évêque de Tournai », *Histoire littéraire de la France*, t. XV, Paris, Firmin Didot, 1820, p. 584 ; S. C. FERRUOLO, *The Origins of the University. The Schools of Paris and their Critics, 1100-1215*, Stanford, Stanford University Press, 1985, p. 269-277 ; J. WARICHEZ, *o.c.*, p. 81-114 ; ID., « Étienne de Tournai ou Pierre de Blois. Étude critique de provenance littéraire », dans *Mélanges d'histoire offerts à Charles Maller*, Louvain/Paris, Bureaux de Recueil/A. Picard et Fils, 1914, t. I, p. 468-484.

¹³ Le professeur G. Declercq prépare une édition des chartes attribuées à Étienne et datant de son épiscopat à Tournai.

¹⁴ L. AUVRAY, « Un poème rythmique et une lettre d'Étienne de Tournai », dans *Mélanges Paul Fabre, études d'histoire du Moyen Âge*, Paris, A. Picard et Fils, 1902, p. 279-291.

pelle épiscopale de Tournai¹⁵, deux épitaphes¹⁶, un office pour Saint-Géraud¹⁷, et peut-être une hymne¹⁸ ainsi qu'un *rhythmus ad laudem et honorem Beatae Mariae Virginis*¹⁹.

Les lettres d'Étienne d'Orléans, qui n'ont que rarement fait l'objet de recherches historiques²⁰, sont conservées pour la plupart dans six ou sept éditions médiévales, elles-mêmes transmises par dix manuscrits. La liste en est donnée dans la première section de l'annexe jointe à cet article. Ces éditions, très différentes, nous livrent 319 « documents » : une charte²¹, quatre *arengae*²², un morceau de texte de nature indétermi-

¹⁵ Le quatrain est conservé dans la lettre DS 261 ; les manuscrits **A** et **M** (cf. *infra*) en donnent une version plus longue.

¹⁶ La première est celle de Maurice de Sully, évêque de Paris (édition DS 273), qui en donne une version plus longue dans les manuscrits **P** et **V** (cf. *infra*), la seconde celle de Louis VII (cf. Desilve, p. 443-444, n° 9 et A. STAERK, *Les manuscrits latins du v^e au xiii^e siècle conservés à la Bibliothèque Impériale de Saint-Petersbourg*, Hildesheim/New York, Georg Olms Verlag, 1976, t. I, p. 268-269).

¹⁷ Cf. AASS, *Aprilis* (1675), t. I, p. 430 et suivantes ; voir aussi les lettres DS 277, 289, 290, 291, 292 et 295.

¹⁸ Cette pièce est mentionnée dans A. WILMART, « Le florilège mixte de Thomas Bekynton », *Medieval and Renaissance Studies*, 1 (1941-1943), p. 68-69 ; on ne peut toutefois rien tirer de cette référence sans consulter le manuscrit Oxford, *Bodl. Libr.*, Add. A 44, ce qui ne nous a pas été possible.

¹⁹ Signalé par L. GÉNICOT et P. TOMBEUR, *Index scriptorum operumque Latino-Belgicorum Medii Aevii : nouveau répertoire des œuvres médiolatines belges*, Bruxelles, Académie Royale, 1973, III/1, p. 107. Il ne nous a pas été possible de confirmer l'attribution de ce texte, puisque nous n'avons pu consulter le manuscrit qui le conserve (Cambridge, *Univ. Lib.*, ms. 1352 Fl VI 14).

²⁰ Voir surtout J. J. BRIAL, « (Notice) Des manuscrits... », p. 66-121 ; Id., « Étienne, abbé de Sainte-Geneviève... », t. XV, p. 524-587 ; M. FAZY, « Étude historique et biographique sur Étienne de Tournai d'après sa correspondance », *Positions de thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1906 pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe (École Nationale des Chartes)*, (1906), p. 95-105 ; P. LANDAU, « Bürgerschaft und Darlehen im Dekretalenrecht des 12. Jahrhunderts. Zugleich zur Biographie des Peter von Blois und des Stephan von Tournai », dans V. BEUTHIEN et autres (éds.), *Festschrift für Dieter Medicus. Zum 70. Geburtstag*, Köln, Carl Heymans Verlag KG, 1999, p. 297-316 ; S. SCHELER, *Sitten und Bildung der französischen Geistlichkeit nach den Briefen Stephans von Tournai († 1203)*, Berlin, E. Eberling, 1915 ; et les études déjà mentionnées de G. CONKLIN, Ch. VULLIEZ, J. WARICHEZ et W. YSEBAERT. Soulignons qu'une analyse détaillée de tous les manuscrits manquait jusqu'à maintenant.

²¹ DS 286.

²² DS 6, 7, 8 et 9.

née²³, un minuscule fragment de lettre²⁴, un autre fragment d'une lettre déjà copiée *in extenso*²⁵, et 311 « véritables » lettres. De ces dernières, six sont adressées à Étienne d'Orléans²⁶, et une à celui-ci et à Maurice de Sully, l'évêque de Paris²⁷. Une missive n'est ni adressée à Étienne, ni écrite par lui²⁸, mais traite d'un problème évoqué dans une lettre dont il est l'auteur²⁹. Quatorze autres, bien que portant le nom (transmis par la *salutatio* ou par la rubrique) d'un autre expéditeur, peuvent encore lui être attribuées avec vraisemblance³⁰. Étienne est par ailleurs le coauteur de quatre missives³¹.

Il faut souligner que six lettres dont Étienne est l'auteur n'ont pas été publiées par Desilve, parce qu'elles sont conservées dans cinq manuscrits dont il ignorait l'existence³². L'une d'elles a été éditée par L. Auvray en 1902³³; des cinq autres nous procurons l'édition princeps ci-dessous. Les éditions médiévales nous ont donc conservé 303 lettres d'Étienne d'Orléans; de quatre d'entre elles il est le coauteur, pour quatorze l'attribution à l'évêque de Tournai est incertaine.

À ce corpus viennent s'ajouter quelques documents se trouvant dans d'autres manuscrits. Le premier est une missive dont Étienne est avec certitude le coauteur. Conservée en original à la Bibliothèque Nationale de France (Paris), elle a été éditée par M. Jusselin en 1902³⁴. Une deuxième lettre nous est transmise par certaines collections de lettres de Transmund de Clairvaux³⁵. Accompagnant d'autres missives d'Étienne (qui

²³ DS 10.

²⁴ DS 299.

²⁵ DS 282, fragment de la lettre 280.

²⁶ DS 244, 256, 289, 290, 291 et 295.

²⁷ DS 3.

²⁸ DS 4.

²⁹ DS 5.

³⁰ DS 73, 83, 117, 121, 122, 123, 124, 139, 152, 154, 171, 214, B8 et B9.

³¹ DS 12, 166, 174, 196.

³² Cf. *infra*, p. 363-369.

³³ L. AUVRAY, *o.c.*, p. 279-291.

³⁴ M. JUSSÉLIN, « Autographe et acte inédit d'Étienne de Tournai », *Le Moyen Âge*, 13 (1909), p. 36-37.

³⁵ Sur ce personnage († 1188 ou après 1216), cf. S. HEATHCOTE, « The letter collections attributed to master Transmundus, papal notary and monk of Clairvaux in the late twelfth century », *Analecta Cisterciensia*, 21 (1965),

se trouvent aussi dans les éditions mentionnées plus haut), ce document, édité par S. Heathcote en 1965³⁶, présente les mêmes caractéristiques stylistiques que le reste de la correspondance d'Étienne et traite d'un problème évoqué dans deux autres de ses lettres³⁷. S. Heathcote en a déduit qu'il s'agissait d'une lettre d'Étienne, ce qui paraît probable, mais reste indémontrable formellement.

Dans l'édition de Desilve, douze autres « documents », différents de ceux déjà mentionnés, font l'objet d'une présentation particulière³⁸. Il s'agit de onze lettres et d'une charte, toutes reprises de l'édition de Claude du Molinet³⁹. Ce dernier prétendait avoir découvert ces textes, aujourd'hui introuvables, dans les archives de Saint-Euverte et Sainte-Geneviève⁴⁰. Deux *salutationes* permettent d'attribuer avec une grande probabilité deux de ces lettres à Étienne, l'une en tant que seul rédacteur⁴¹, l'autre en tant que coauteur⁴². Il est également possible de prouver que la charte était de sa main⁴³. Une troisième lettre lui était probablement adressée⁴⁴. Les huit autres missives, malgré certaines ressemblances stylistiques, restent difficiles à attribuer. Il se peut que certains de ces documents aient été écrits par d'autres chanoines, ou qu'ils soient des exercices scolaires qui ne furent jamais envoyés.

p. 35-109 et 167-238, et F. J. WORSTBROCK, M. KLAES, J. LUETTEN, *Repertorium der artes dictandi des Mittelalters. Teil I. Von den Anfängen bis um 1200*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1992, p. 98-111.

³⁶ S. HEATHCOTE, *o.c.*, p. 198-199 n° 114.

³⁷ DS 83 et 84.

³⁸ DS, p. 381-392.

³⁹ Voir la n. 2.

⁴⁰ J. DESILVE, *o.c.*, p. III et p. XX.

⁴¹ DS DM 10.

⁴² DS DM 11 ; cette lettre est aussi conservée en copie dans le cartulaire de l'abbaye de Saint-Loup de Troyes, cf. (abbé) LALORE (éd.), *Collection des principaux cartulaires du diocèse de Troyes. Tome 1. Cartulaire de l'abbaye de Saint-Loup de Troyes*, Paris, Ernest Thorin, 1875, nr. 95, p. 130-132, sous le titre fautif de « bulle de Clément III ».

⁴³ DS DM 12 ; cette charte est reprise dans le *Thesaurus Diplomaticus*, CD-ROM version 1, 1997, Cetedoc-Comité national du Dictionnaire du Latin médiéval – Koninklijke Commissie voor Geschiedenis, Turnhout, Brepols, n° W2595/D2864.

⁴⁴ DS DM 2.

Dans son édition, Desilve attribue encore une dernière lettre à Étienne. Il s'agit d'un document assez long, écrit par un clerc étudiant à Chartres⁴⁵. Aucun élément, ni dans la tradition manuscrite, ni dans le contenu de ce document (caractérisé par Desilve comme étant d'une « authenticité douteuse »), n'indique qu'il s'agit d'une lettre d'Étienne. Certains historiens ont supposé, avec des arguments plus convaincants, qu'Hugues Métel devait en être le rédacteur⁴⁶.

Concluons : le corpus des lettres d'Étienne d'Orléans comprend aujourd'hui au maximum 315 pièces. Étienne est l'auteur de 286 d'entre elles, le coauteur de six et l'auteur probable de quatorze autres, qui portent le nom d'un autre expéditeur. Neuf enfin sont d'une authenticité incertaine. La moitié de cette correspondance date de son abbatiat à Sainte-Geneviève, un tiers de son épiscopat à Tournai, et le reste de son abbatiat à Saint-Euverte.

2. *Les manuscrits et les éditions médiévales*⁴⁷

À l'instar de nombreuses autres œuvres médiévales, la correspondance d'Étienne d'Orléans est transmise par différents canaux, et conservée de diverses manières. La plupart de ses lettres se trouvent dans un groupe de dix manuscrits contenant chacun un ensemble de 59 à 301 pièces ; d'autres ne contiennent qu'une ou quelques lettres. Une liste exhaustive

⁴⁵ DS p. 411-419.

⁴⁶ Cette lettre a déjà été éditée par É. MARTÈNE et U. DURAND (éds.), *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium ; amplissima collectio*, t. I, Paris, Montalant, 1724, col. 787-793. L'édition de Desilve reprend ce travail, qui ne mentionne pas le manuscrit utilisé. — J. J. BRIAL fut le premier à attribuer cette lettre à Étienne d'Orléans ; cf. J. J. BRIAL, « Étienne, abbé ... », p. 527, mais son argumentation à ce sujet est fort contestable. Pour l'attribution à Hugues Métel cf. A. CLERVAL, *Les écoles de Chartres au moyen âge (du v^e au xvi^e siècle)*, Paris, Alphonse Picard et fils, 1895, p. 175-177 et C. J. MEWS, « Hugh Metel, Heloise, and Peter Abelard : the Letters of an Augustinian Canon and the Challenge of Innovation in Twelfth-Century Lorraine », *Viator*, 32 (2001), p. 65-66.

⁴⁷ Nous renvoyons le lecteur intéressé par la démonstration exhaustive des affirmations présentées ci-dessous à notre thèse de doctorat, citée *supra*, p. 353, note *.

de ces manuscrits est donnée en annexe⁴⁸. On le constatera : contrairement à la plupart des auteurs de lettres des VIII^e-XII^e siècles, le nombre de missives conservées et celui des manuscrits les transmettant est considérable.

L'analyse des caractéristiques codicologiques et paléographiques des dix manuscrits, l'étude du corpus épistolaire transmis par ces manuscrits, leur arrangement, leur contenu et leur datation, ainsi que la collation de ces textes, permettent de reconstituer les relations qui existent entre les différents manuscrits et les diverses éditions médiévales de la correspondance d'Étienne d'Orléans. Le processus dynamique de développement de ces éditions se reflète dans les manuscrits de la manière suivante : la première édition se trouve dans le manuscrit **S**, la deuxième dans **T**, la troisième dans **B**, la quatrième dans **O**, la cinquième dans **A** et **M**, enfin, la sixième dans les manuscrits **C**, **G**, **P** et **V**⁴⁹.

Les éditions transmises par les manuscrits **S**, **T** et **B** – et probablement aussi celles données par **O**, **A** et **M** – ont une origine parisienne. Les responsables de ces travaux restent aujourd'hui encore inconnus, les lettres ne livrant guère d'indices qui permettent de les identifier⁵⁰. Les cinq premières édi-

⁴⁸ La liste des manuscrits et leur table synoptique, publiées par Ch. VULLIEZ, « Études... », p. 220-221, sont incomplètes et erronées. – Par souci de concision, nous avons renoncé à agrémenter notre liste de notices paléographiques, d'indications codicologiques ou de précisions relatives aux caractéristiques des manuscrits ou à l'ordre de présentation des lettres. Le lecteur trouvera ces informations dans l'étude en préparation annoncée *supra*, n. 7.

⁴⁹ Quelques lettres d'Étienne d'Orléans sont incluses dans le *dictamen* de Transmund de Clairvaux (cf. *supra*, p. 359-360 et l'annexe). Il est clair que Transmund (ou d'autres moines responsables de son édition), a utilisé une édition semblable à celle du manuscrit **S**. Deux autres séries de lettres d'Étienne d'Orléans se trouvent dans un autre *dictamen* encore non identifié ; il s'agit de deux groupes semblables, conservés dans le ms. *Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 11867*, fol. 57^v-58^r, fol. 130^r-130^v. Il est très probable que l'auteur s'est basé sur le manuscrit **V**, et que les lettres font partie d'une des collections de lettres de Thomas de Capoue († 1239), mais ceci reste à démontrer.

⁵⁰ L'hypothèse formulée dans Ch. VULLIEZ, « Études... », p. 202-203, qu'une 'première édition' se reflète dans les manuscrits **B** et **T** et qu'Étienne avait peut-être prévu d'offrir un tel travail à l'évêque de Mende Adalbert, est vide de sens.

tions, développées entre 1182/3 et 1198⁵¹, sont peut-être des *dictamina*, c'est-à-dire des compilations de pièces exemplaires, utilisées pour illustrer les règles de la bonne composition. Elles relèvent par conséquent probablement d'un contexte didactique et/ou administratif. En revanche, l'édition finale (**C**, **G**, **P** et **V**), compilée en 1198/9, fut probablement conçue comme un « mémorial littéraire »⁵² par Étienne lui-même. L'évêque de Tournai a vraisemblablement mis en scène son propre souvenir dans cette édition, la plus étendue et la plus variée, transmise par le plus grand nombre de manuscrits.

3. *Les lettres inédites d'Étienne d'Orléans*

a. Présentation des lettres

(i) Les lettres du manuscrit **S**

Les cinq lettres inédites d'Étienne d'Orléans dont nous donnons ici une première édition, proviennent des manuscrits **S**, **B** et **O**. Les deux premières sont transmises par **S** (ou « manuscrit Séguier »)⁵³, document inconnu de Jules Desilve. Étienne Baluze († 1718) l'avait consulté lors de la préparation de son édition de la correspondance d'Étienne d'Orléans – travail qu'il n'acheva jamais⁵⁴. À cette occasion, Baluze transcrivit douze lettres inconnues jusqu'alors, et conservées dans ce manuscrit. Il ne remarqua cependant pas que **S** contenait encore deux autres lettres, absentes de tout autre document. Desilve, en dépouillant les notes de Baluze, reprit les douze

⁵¹ La datation de ces différentes éditions, longue et complexe, ne peut être présentée ici. Le lecteur en trouvera l'exposé détaillé dans le deuxième chapitre de notre thèse de doctorat (p. 139-219).

⁵² Concernant cette expression, cf. J. HASELDINE, « The Creation of a Literary Memorial: The Letter Collection of Peter of Celle », *Sacris Erudiri*, 37 (1997), p. 333 ou R. W. SOUTHERN, *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 396.

⁵³ L'origine du manuscrit **S** est inconnue, mais nous savons que le chancelier Pierre Séguier († 1672) et le comte Henri du Cambout en furent propriétaires avant qu'il soit offert à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés.

⁵⁴ Ms. *Paris, Bibliothèque Nationale de France, Collection Baluze* 128; cf. annexe, sous le titre « manuscrits tardifs ».

missives aux pages 393-408 de son propre ouvrage. Mais puisque son prédécesseur n'avait pas remarqué les deux lettres supplémentaires, Desilve continua à en ignorer l'existence⁵⁵.

L'édition médiévale des lettres du manuscrit **S** ne comprend que des documents datant des abbatiats d'Étienne à Saint-Euverte et à Sainte-Geneviève. Nous disposons d'indices qui permettent de la situer plus précisément dans les années 1182/3.

Les deux lettres éditées ci-après (n° 1 et 2) sont donc contemporaines. La première est un pli adressé à un pape « A », dans lequel Étienne s'excuse de son absence à un concile convoqué par ce pontife⁵⁶. Aucune identification ne pose problème : « A » est le pape Alexandre III ; le concile, celui de Latran III (5-19 mars 1179). La lettre a par conséquent été rédigée peu de temps avant le 5 mars 1179⁵⁷.

La deuxième lettre est plus difficile à dater. Il s'agit d'un document dans lequel Étienne avertit l'archevêque de Sens qu'il ne parvient pas à démêler un litige complexe ; il lui en confie par conséquence la résolution. Malheureusement, la *salutatio* ne mentionne ni le nom (ou l'initiale du nom) de l'archevêque, ni la fonction précise d'Étienne au moment de sa rédaction. Vu le caractère très vague du contenu de cette lettre, il est impossible d'en déterminer la date exacte. Un élément fournit néanmoins quelques maigres indications : le litige pour lequel Étienne a été mandaté⁵⁸. Nous savons en effet qu'Étienne était étroitement lié à l'archevêque de Sens Guillaume de Champagne⁵⁹, prélat pour le compte duquel il exécu-

⁵⁵ Je n'ai pu consulter que la version microfilmée du ms. *Paris, Bibliothèque Nationale de France, Collection Baluze 128*. Il s'agit d'une édition annotée des lettres d'Étienne d'Orléans par Jean-Baptiste Masson suivie d'une transcription de treize lettres (les douze reprises par Desilve, et une treizième dont Baluze pensait à tort qu'elle ne se trouvait dans aucun autre manuscrit (il s'agissait de la lettre DS 61)). Il se peut que Baluze ait confondu les deux lettres éditées ci-dessous avec les lettres DS 215 et 241 parce qu'elles présentent des *incipits* semblables.

⁵⁶ *Sanctum ac venerabile concilium, a paternitate uestra conuocatum...*

⁵⁷ Cf. aussi la lettre DS 47, dans laquelle Étienne d'Orléans précise au pape Alexandre III que l'archevêque de Tours Barthélemy n'a pu se rendre au concile.

⁵⁸ *Ex mandato uestro pater, cognitionem cuiusdam cause suscepi...*

⁵⁹ Guillaume de Champagne, dit aussi « Guillaume aux Blanches-

ta, tout au long de sa carrière, diverses missions. Nous savons aussi qu'il était beaucoup moins proche du successeur de ce dernier, Guy de Noyers. Il est donc probable que cette lettre fut rédigée durant l'archiépiscopat de Guillaume de Champagne à Sens, soit après le 2 février 1168 et avant le 4 avril 1176.

Si cette lettre fut adressée à Guillaume de Champagne, Étienne put l'écrire aussi bien en sa qualité d'abbé de Saint-Euverte qu'en celle d'abbé de Sainte-Geneviève puisque, selon nos propres calculs, il fut élu à la tête de la première institution avant le 23 octobre 1168, et à celle de la seconde entre le 25 mars 1175 et le 3 avril 1176. Mais cela ne peut être démontré formellement. Nous n'excluons pas définitivement l'hypothèse d'une rédaction plus tardive, destinée à Guy de Noyers. De toute manière, puisque l'édition médiévale des lettres d'Étienne d'Orléans contenue dans le manuscrit **S** n'est postérieure à 1182/3, la lettre ne l'est pas non plus.

(ii) Lettres du manuscrit **B**

L'édition médiévale des lettres comprise dans le manuscrit **B** se divise clairement en deux parties, qui reflètent deux étapes différentes de son développement. L'édition elle-même est d'origine parisienne, probablement génovéfine. Elle ne contient que des lettres précédant l'épiscopat d'Étienne à Tournai, à l'exception de la lettre DS 237 – document écrit par Étienne à l'abbé et aux chanoines de Sainte-Geneviève. Deux lettres inconnues, ainsi que la version longue de la lettre DS 172⁶⁰, se trouvent dans la deuxième partie.

Mains », fut archevêque de Sens du 3 février-23 octobre 1168 au 14 novembre 1175 - 3 avril 1176. Cf. J. MATHOREZ, « Guillaume aux Blanches-Mains », *Archives historiques du diocèse de Chartres* (1911), p. 199-206 ; L. FALKENSTEIN, « Wilhelm von Champagne, Elekt von Chartres (1164-1168), Erzbischof von Sens (1168/69-1176), Erzbischof von Reims (1176-1202), Legat des apostolischen Stuhles, im Spiegel päpstlicher Schreiben und Privilegien », *Zeitschrift des Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 120 (2003), p. 107-284 ; et ID., « Guillaume aux Blanches Mains archevêque de Reims et légat du siège apostolique », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 91 (2005), p. 5-25.

⁶⁰ Le manuscrit **B** est la seule « édition médiévale » qui, avec les manuscrits provenant de Reims, contient la version longue de cette lettre. Cf. l'annexe pour les références et les remarques.

La première lettre (notre n° 3), écrite par Étienne en tant qu'abbé de Sainte-Geneviève et probablement adressée au pape Célestin III (la *salutatio* manque), renvoie à un conflit opposant les chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris aux chanoines séculiers du chapitre cathédral de Notre-Dame de Paris. Ce conflit remonte à 1124, année durant laquelle Étienne de Senlis, évêque de Paris, concéda à l'abbaye de Saint-Victor les revenus des prébendes des églises de Notre-Dame de Paris, de Saint-Marceau, de Saint-Germain-l'Auxerrois, de Saint-Cloud et de Saint-Martin de Champeaux en Brie pour la première année de chacune de leurs vacances (les annates)⁶¹. Cette donation fut confirmée le 3 février 1125 par le pape Honorius II⁶² et, peu après, par le roi Louis VI⁶³. Dans les années 1134-1135, Étienne de Senlis offrit une prébende entière à l'abbaye de Saint-Victor⁶⁴.

Mais, dès 1138(-1141), les chanoines de Notre-Dame contestèrent la cession des annates. De fait, une bulle pontificale confirmant cette donation nous informe que ces derniers abusèrent des exceptions prévues par l'évêque à ce sujet⁶⁵. D'autres bulles pontificales témoignent qu'ils essayèrent ensuite de modifier les deux donations, en contestant pêle-mêle le déve-

⁶¹ Voir la transcription de la chartre dans *PL* 173, col. 1421-1422 n° 2 ou dans *PL* 207, col. 1177-1178 n° 30. Remarquons que l'édition présentée dans *PL* 173 comprend des erreurs : une phrase manque, une autre est répétée deux fois. Voir FOURIER BONNARD, *Histoire de l'Abbaye royale et de l'ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris*, Paris, Arthur Savaète, 1908, t. I, p. 32 n. 2 pour les références de l'acte original, que nous n'avons pu consulter. Au sujet de la problématique des « annates » à Saint-Victor au cours du XII^e siècle, voir surtout S. PETERSEN, « Annatenerhebung und Patronatsrecht. Der Annatenbesitz des Stifts Saint-Victor von Paris im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 119/88 (2002), p. 159-282.

⁶² D. LOHRMANN (éd.), *Papsturkunden in Frankreich, neue Folge VII : Diözese Paris I. Urkunden und Briefsammlungen der Abteien Sainte-Geneviève und Saint-Victor*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 145-148 n° 3.

⁶³ FOURIER BONNARD, *o.c.*, p. 20-22 et p. 32.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 33-35, chartre perdue. Cf. aussi D. LOHRMANN (éd.), *o.c.*, p. 156-167 n° 9, 10, 11 et 12.

⁶⁵ D. LOHRMANN (éd.), *o.c.*, p. 171-173 n° 16, bulle du pape Innocent II, confirmée en 1144 par le pape Célestin II, dans *ibid.*, p. 179-181 n° 20 ; cf. S. PETERSEN, *o.c.*, p. 181 et suivantes.

loppement de « nouvelles habitudes », l'obligation de donner aux chanoines non résidents des revenus pleins, et la clause *ex integro* de la première charte épiscopale – clause qui confirmait que Saint-Victor était en possession du droit de percevoir le revenu *intégral* des prébendes vacantes de la première année⁶⁶.

La lettre d'Étienne à ce sujet doit probablement être placée à la suite de la missive DS 184. Dans celle-ci, écrite vraisemblablement peu après le 5 décembre 1189 (puisqu'elle renvoie clairement à une bulle du pape Clément III datée du 5 décembre 1189⁶⁷), Étienne traitait du même problème. Dans sa lettre éditée ci-après (n° 3), il expose un nouveau développement du conflit. Il semble que les chanoines de Notre-Dame renoncèrent à contester le droit victorin de percevoir leurs annates, mais qu'ils voulurent modifier la clause *ex integro* en faisant dépendre ces annates des revenus annuels des prébendes. Or une bulle de Célestin III datée du 12 mars 1192 prend position à ce sujet⁶⁸. Dans celle-ci, le pape confirme qu'une telle modification n'est pas permise durant la première année. La lettre d'Étienne dut vraisemblablement être rédigée quelques mois avant la promulgation de cette bulle. En effet, Étienne y demande aussi de renvoyer le conflit devant l'archevêque de Reims – archevêque qui n'est pas mentionné dans le document pontifical. La lettre doit dès lors être placée après l'élection de Célestin III comme pape, et probablement avant l'élection d'Étienne comme évêque de Tournai, soit entre le 21 mars 1191 (non compris)⁶⁹ et février 1192.

⁶⁶ D. LOHRMANN (éd.), *o.c.*, n° 25, 123, 124, 154, 165, 169, 170, 171, 178 et 179 et M. GUERARD (éd.), *Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris*, Paris, 1850, t. I, p. 227-228 n° 14; cf. S. PETERSEN, *o.c.*, p. 183-187.

⁶⁷ D. LOHRMANN (éd.), *o.c.*, p. 371-372 n° 169. Nous ne suivons pas l'argumentation de Desilve concernant la datation de cette lettre : la phrase *illius verbi quod in privilegio continetur scilicet 'ex integro' interpretationi scripsistis* (DS 184 p. 225) ne renvoie pas, comme le savant français l'affirme, au cardinal Hyacinthe (futur Célestin III), mais à cette bulle de Clément III.

⁶⁸ D. LOHRMANN (éd.), *o.c.*, p. 384-385 n° 179.

⁶⁹ Célestin III fut élu pape entre le 20 mars et le 11 avril ; ou bien le 21 mars (P. LEVILLAIN (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 315-318), ou bien le 10 avril 1191 (*Lexikon des Mittelalters*, t. III, 1986, col. 4-7).

La deuxième lettre du manuscrit **B** (notre n° 4) est un document important pour l'histoire de l'évêché de Saint-Pol de Léon⁷⁰. Dans cette lettre, Étienne, alors abbé de Sainte-Geneviève, s'adresse à l'archevêque de Tours, Barthélemy de Vendôme⁷¹, pour lui demander de confirmer l'élection du prêtre « I. » comme évêque de Saint-Pol. Ce dernier (qui, selon Étienne, jouissait d'une bonne réputation) était membre de l'église de Paris, et donc probablement du chapitre de Notre-Dame.

Malheureusement, nous ne disposons que d'une documentation très limitée concernant l'évêché de Saint-Pol⁷², ce qui complique l'identification du prêtre « I. ». Nous savons seulement qu'entre 1174 (*terminus post quem*) et mars 1179, l'évêque se nomma Guy⁷³ et que, de 1180 jusqu'à 1186 (†), il se nomma Yves⁷⁴. La mention suivante d'un successeur date de 1202, et concerne un certain Jean I⁷⁵. Nous n'avons donc que deux possibilités : le prêtre en question est soit Yves I, soit Jean I. S'il est exact qu'Yves I fut engagé par le duc de Bretagne Geoffroy – supposition avancée très prudemment par J. Everard⁷⁶ – il est plus que probable qu'il faille identifier le prêtre « I. » avec Jean I. Dans ce cas, la lettre d'Étienne aurait été écrite après la mort d'Yves I en 1186. Le seul *terminus ante quem* envisageable dès lors est l'élection d'Étienne comme évêque de Tournai, soit février 1192. En revanche, si elle concerne Yves I, cette missive doit être placée entre le 19 mars 1179 (dernière attestation connue de Guy II) et 1180, année pour la-

⁷⁰ Bretagne, dép. Finistère.

⁷¹ Archevêque de Tours de 1174 à 1206, voir *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. VI, 1932, col. 1030-1032. – Notons que la *salutatio* précise *reverendo patri ac domino B[artholomeo] dei gracia Turonensi archiepiscopo, S[tephanus] sancte Genovefe dictus abbas*.

⁷² Cf. les notices dans *Gallia Christiana*, t. XIV, 1790, col. 977 et *Lexikon des Mittelalters*, t. VII, 1995, col. 1193-1194, ainsi que les remarques de J. A. EVERARD, *Brittany and the Angevins. Province and Empire 1158-1203*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 68-69, 109, 120-121.

⁷³ Il s'agit de Guy II.

⁷⁴ Il s'agit d'Yves I.

⁷⁵ *Gallia Christiana*, t. XIV, col. 977.

⁷⁶ J. A. EVERARD, *o.c.*, p. 121.

quelle nous savons qu'Yves I était déjà évêque⁷⁷. Notons toutefois que l'arrangement des lettres dans le manuscrit **B** renforce la crédibilité de la première hypothèse.

(iii) La lettre du manuscrit **O**

L'édition médiévale du manuscrit **O** est plus difficile à situer – parce qu'incomplète. Nous pensons toutefois qu'elle fut composée peu avant 1198 dans un contexte parisien ou orléanais. Une seule lettre inédite se trouve dans cette édition : il s'agit d'une missive qui traite de problèmes pécuniers rencontrés par Étienne (notre n° 5). En raison de son caractère allusif, elle se révèle difficile à dater et à interpréter plus exactement.

Grâce à plusieurs autres lettres, nous savons qu'Étienne, après avoir été élu à l'épiscopat, rencontra des difficultés à satisfaire les exigences pécuniaires de la cour romaine relatives à son élection⁷⁸. Ces missives furent écrites après son départ de Paris le 29 mars 1192⁷⁹, sans qu'il soit possible de les dater plus précisément. Il est fort probable que la lettre éditée ici concerne ces mêmes problèmes. Puisque la *salutatio* manque, l'identité du destinataire et sa datation restent sujettes à débat.

b. Édition des lettres

S, fol. 68^r

Étienne d'Orléans, abbé de Sainte-Geneviève de Paris, s'adresse au pape Alexandre III, et s'excuse de ne pouvoir être présent au concile de Latran III.

1179, avant le 5 mars

Sanctissimo domino et patri A[lexandro] summo pontifici frater Stephanus abbas dictus salutem et cum omni deuotione debitam

⁷⁷ Dans les obituaires des diocèses de Sens et Paris (A. MOLINIER (éd.), *Recueil des historiens de la France. Obituaires. Tome I : Diocèses de Sens et de Paris*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902), nous n'avons trouvé aucune mention permettant d'identifier plus précisément le prêtre « I. ».

⁷⁸ Lettres DS 246, 249, 251 et peut-être aussi DS 232, 243 et 244.

⁷⁹ Cf. DS 194.

obedientiam. Multa senem circumueniunt incommoda⁸⁰, pater, que nec natura potest comprimere nec industria retardare. Horum assensu senio simul et egritudine confectus⁸¹ sanctum ac uenerabile concilium, a paternitate uestra conuocatum, summo desiderio deosculor, summo studio deamplector. Corporalem presentiam meam tam sacro conuentui sicut alii fratres nostri faciunt, exhibere non possum, causas absentie preferens minus []⁸² obedientiam quam defectum. Excusabilem faciat inbecillitatem meam adeundi sanctam paternitatem uestram uoluntas bona de fide prodiens firma et conscientia sana. Indulgeat pater filio confitenti, quia si iter arriperem⁸³ prius quam exirem de patria deficerem in uia.

*

S, fol. 74^r

Étienne d'Orléans déclare à l'archevêque de Sens qu'il ne peut pas régler un différend juridique entre deux parties et que, par conséquent, il le renvoie au prélat.

Avant 1182/3 (mais peut-être après le 2 février 1168 et avant le 4 avril 1176)

Karissimo domino et patri Senonensi archiepiscopo frater S[tephanus] salutem et omnem reuerentiam. Ex mandato uestro, pater, cognitionem cuiusdam cause suscepi. Partibus die statuta ante presentiam nostram constitutis, altera partium que appellauerat et in octauis sancti Remigii pro se quendam ante nos appellationis diem expresserat, dixit se causa compositionis et non litigii ante nos uenisse. Qui respondebat asseruit uos diem appellationis ipsius, quoniam nimis dilatoria uidebatur, coarctasse et nobis negotium commisisse diemque a nobis litigandi et non transigendi suscepisse. In hac altercatione qui prius appellauerat, iterum ad uos appellauit et eandem appellationis diem quam prius in octauis sancti Remigii posuit. Ego qui, ut recordor, diem cause agende utrique partium statueram, quoniam ultra procedere non potui, uobis remisi.

*

⁸⁰ Hor., *Epist.*, II, 3, 169.

⁸¹ Cf. Cic., *Tusc.*, III, 27.

⁸² Une ou plusieurs lettres ont été grattées, mais le contexte invite à lire obedientiam.

⁸³ Cf. Cass., *Coll.* 4, 19, 5.

B, fol. 134^r-134^v

Étienne, abbé de Sainte-Geneviève de Paris, demande au pape Célestin III de confirmer la clause « ex integro » pour l'abbaye de Saint-Victor, et ce dans le cadre de leur différend avec le chapitre cathédral de Notre-Dame de Paris. Il prie par ailleurs le pape de charger l'archevêque de Reims de l'exécution de l'accord conclu entre l'abbaye de Saint-Victor et le chapitre cathédral.

1191, après le 21 mars - 1192, avant février

Domino pape.

Ecclesia sancti Victoris, supra montem regularium institucionum lucens⁸⁴ omnibus qui in regno sunt, inter cotidianas oracionum suarum uictimias pro salute uestra⁸⁵, pater, immolat et lacrimarum riuulos et uitulos labiorum⁸⁶. Eam semper in pressuris et angustiis suis ad paterne misericordie uestre sinum recurrere compellit hinc necessitas sua pro qua supplicat, inde uestra de qua presumit pietas persuadet. Parant⁸⁷ ei Parisienses canonici tamquam laqueum captiosas manuum uerborum tendiculas,⁸⁸ ut annualia prebendarum suarum ab antiquis patribus liberaliter sibi concessa, hiis qui noui recentesque uenerunt, quod non uoluerunt patres eorum, quomodo possint imminuere quia omnino non possint auferre Obiciunt uiris⁸⁹ sanctis et religiosis quandam compositionis pacem, que et si aliqua ex parte formata fuit, ex nulla tamen firmata, numquam ipsi sacre interpretacioni uestre⁹⁰ super articulo illo « ex integro » prorsus renunciauerint, quod nec eis fuerat tutum sine auctoritate consilii uestri⁹¹, nec licitum sine uoluntate capituli sui. Et quoniam filii huius seculi prudenciores sunt filiis lucis in generatione sua⁹², simplicitatem iustorum quibusdam calumpniis conantur inuoluere et sinceram eorum intencionem tortuosis subtilitatibus incrustare. Proinde supplicat uobis tota illa

⁸⁴ Cf. *Matth.*, 5, 15.

⁸⁵ nostra *cod.*

⁸⁶ *Or.*, 14, 3.

⁸⁷ supplicat, inde ... persuadet. Parant] supplicat. Inde ... persuadet, parant *cod.*

⁸⁸ *Ambr., Fid.*, 3, 5, 37.

⁸⁹ ueris *cod.*

⁹⁰ nostre *cod.*

⁹¹ nostri *cod.*

⁹² Cf. *Luc.*, 16, 8.

plantatio quam reuera plantauit pater celestis, supplico et ego, minima porcio clericorum uestrorum, cum ipsis et pro ipsis, ut cause necdum uiciate sed integre remedium apostolicum apponatis, ne ab insultantibus aduersariis derideatur iusti simplicitas, lampas contempta apud cogitationes hominum diuitum⁹³, et capitulum sancti Victoris, quod ipso iure illesum est, iusticie sue uictoriam non amittat. Placeat uobis⁹⁴ rursus ex integro auctoritatem interpretationis uestre⁹⁵ super « integro » committere domino Remensi, qui non solum audiendo cognoscat sed exequendo perficiat, non obstante quod in capitulo beate Marie factum seu concessum est circa conuentionem, quam tamen infitianti capitulum sancti Victoris nec accessum nec ascensum prebuit.

*

B, fol. 148^v-149^r

Étienne, abbé de l'abbaye de Sainte-Geneviève à Paris, demande à Barthélémy, archevêque de Tours, de confirmer l'élection du prêtre I. comme évêque de Saint-Pol de Léon.

1179, après le 19 mars - 1180 ou 1186 - 1192, avant février

Turonensi archiepiscopo.

Reuerendo patri ac domino B[artholomeo] dei gracia Turonensi archiepiscopo, S[tephanus] sancte Genouefe dictus abbas salutem et cum omni deuocione debitam reuerenciam. Ecclesiam Parisiensem inter filias Syon egregiam et sublimem et minores imitatione sequi contendunt et maiores assequi ueritate. Lucerna est supra montem posita lucens omnibus qui in regno sunt,⁹⁶ fons est irriguus⁹⁷ et salubris in plateis aquas doctrine diuidens, propinans in estu sicientibus potum uite, ortus floridus et fecundus qui et flores eloquiorum castorum germinet et uirtutum spiritualium fructum ferat. Digna est uinea hec que extendat palmites suos usque ad mare cum ab oriente et occidente cotidie ueniant ut recumbant in sinu eius spiritum sapiencie et intellectus sugentes ab uberibus tan-

⁹³ Cf. *Iob*, 12, 4-5.

⁹⁴ nobis *cod.*

⁹⁵ nostre *cod.*

⁹⁶ Cf. *Matth.*, 5, 15.

⁹⁷ Cf. *Is.*, 58, 11.

te matris. De sacro uenerabilique collegio ipsius elegit sibi, ut audiuius, Leonensis ecclesia, filia uestra, pastorem dompnum I., presbiterum, sincere opinionis uirum et inter prenominate filios testimonii sani, qui ex hiis que in tante litterarum ac morum sancte Parisiensis ecclesie conuentu didicit, subditis suis et doctrina preesse debeat et disciplina prodesse. A maiori, ut dicitur, et saniori parte ecclesie celebrata est eius electio paucis inuidentibus et sincerum opus est postmodum uolentibus incrustare⁹⁸. Supplicat sancte paternitati uestre tota simul ecclesia Parisiensis pro predicto uiro, supplico et ego, minima porcio amicorum uestrorum,⁹⁹ ut secundum canonica patrum instituta quantum iusticia permiserit et postulauerit equitas, prenominatam electionem iuuetis auxilio, foueatis consilio, affectu promoueat et confirmetis effectum.

*

O, fol. 2^v

Étienne d'Orléans, élu comme évêque de Tournai, se plaint des problèmes financiers causés par les taxes pontificales, et conseille son destinataire de montrer certaines lettres à des juges non identifiés.

Après le 29 mars 1192

In eodem mihi calice per litteras tuas miscuisti blanda¹⁰⁰ et aspera, super redditu tuo grata, super negociis obscura, super debitis graua et amara. Intolerabilem debitorum meorum sarcinam tuis enormiter augere et aggrauare contendis, ut sub onere cadat ascellus¹⁰¹, cui fratri †St†¹⁰² superpositum fuerit importabile pondus. Nichil non est quod magis¹⁰³ timeamus quam ut obliuiosi nostri precipitem sequar exitum et delicta syndone nudus aufugiam¹⁰⁴. Domum meam cunctis facultatibus intus et extra¹⁰⁵ reliqui, natura¹⁰⁶ redditus uici per manus creditorum disperguntur, et qui ha-

⁹⁸ Cf. Hor., *Serm.*, II, 3, 56.

⁹⁹ nostrorum *cod.*

¹⁰⁰ Avant *blanda* se trouvent les lettres *ba* exponctuées.

¹⁰¹ *sc.* asellus.

¹⁰² L'abréviation « St » a peut-être ajoutée *a posteriori* (reste à confirmer après la consultation de l'original). Il peut s'agir d'une glose précisant l'identité du *frater* concerné, Étienne d'Orléans selon toute vraisemblance.

¹⁰³ Après *magis* se trouve la lettre *i* exponctuée.

¹⁰⁴ Cf. *Marc.* 14, 51-52.

¹⁰⁵ Avant *extra* se trouve la lettre *e* exponctuée.

bundare solitus eram, tanquam uagus et profugus hodie compellor aliena uiuere quadra¹⁰⁷. Vtrique nostrum consulat et consoletur utrumque deus totius consolationis diues in omnibus qui inuocant eum¹⁰⁸. Consulo tamen et ego, quamuis egens consilio, ut quantocius potueris litteras tuas ostendas iudicibus tuis siue executoribus, quos utinam propitios inuenias, ne forte mora ad se trahat periculum et futuri casus qui ex insidiis fortune pendent tibi, quod absit, ueniant in singultum¹⁰⁹.

ANNEXE

LISTE DES MANUSCRITS DE LA CORRESPONDANCE
D'ÉTIENNE D'ORLÉANS

1. Manuscrits contenant une collection de lettres considérable

S: PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, lat. 14168 (manuscrit Séguier), début du XIII^e s., 86 lettres d'Étienne d'Orléans aux fol. 65^r-80^v, incomplet (se termine avec fol. 80^v dans la lettre DS 158); origine inconnue;

B: BRUXELLES, *Bibliothèque Royale*, 899-901 (*Van den Gheyn* 1497), XV^e s., 184 lettres d'Étienne d'Orléans aux fol. 95^v-150^r, plusieurs feuillets manquent; Chapelle Notre-Dame d'Hérinnes;

T: TOLEDO, *Archivo y Biblioteca Capitular*, 43-4, début du XIV^e s., 172 lettres d'Étienne d'Orléans aux fol. 45^r-87^v; origine inconnue;

O: TARRAGONA, *Biblioteca Pública de Tarragona*, 6, XIII^e s., 59 lettres d'Étienne d'Orléans aux fol. 1^r-15^r, incomplet (commence au fol. 1^r dans la lettre DS 245);¹¹⁰ Santa Creus (Tarragonne);

¹⁰⁶ reliqui, natura] reliqui natura *cod.*

¹⁰⁷ *Iuv.*, 5, 2.

¹⁰⁸ *Rom.*, 10, 12.

¹⁰⁹ Cf. I *Sam.*, 25, 31.

¹¹⁰ Ch. HASKINS, « Orleanese formularies in a manuscript at Tarragona », *Speculum*, 5 (1930), p. 411, signale que les fol. 97^v-98^r de ce manuscrit contiennent un fragment (non identifié?) d'une lettre d'Étienne d'Orléans. Malheureusement, dans les copies du microfilm de ce manuscrit dont nous disposons, le texte se termine à la fin du fol. 96^v, et le fol. 97^r est blanc. De fait, une visite à la bibliothèque de Tarragonne nous a permis de constater que ce fol. 97^v ne se trouve plus dans le microfilm original. Malheureusement, la consultation du manuscrit même nous a été refusée. Nous avons

M: PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, lat. 8566A, XIII^e s., 218 lettres d'Étienne d'Orléans aux fol. 1^r-105^v; Saint-Martin de Tournai;

A: VALENCIENNES, *Bibliothèque municipale*, 483, XIII^e s., 218 lettres d'Étienne d'Orléans aux fol. 6^r-89^v; Saint-Amand (Elnon);

C: PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, lat. 8630 A (manuscrit Colbert), fin du XII^e s.?, 110 fol. (ne contient que des lettres d'Étienne d'Orléans), 236 « lettres » (plusieurs incomplètes)¹¹¹, fort endommagé, annoté, plusieurs mains peuvent être distinguées; chapitre de Tournai (?);

V: VATICAN, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Cod. Reg. lat. 157, début du XIII^e s., 76 fol. (contient les lettres et le poème rythmique d'Étienne d'Orléans, ainsi que quelques notices aux fol. 73-76), 301 « lettres »; Saint-Denis (Paris);

G: WOLFENBÜTTEL, *Herzog-August-Bibliothek*, Gud. lat. 309, XIII^e s., 78 fol. (ne contient que les lettres d'Étienne d'Orléans), 300 « lettres »; Saint-Euverte (Orléans);

P: PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, lat. 2923 (manuscrit Pétrarque), XIII-XIV^e s., 300 « lettres » d'Étienne d'Orléans aux fol. 94^r-169^r; origine inconnue.

2. Manuscrits contenant uniquement la lettre DS 1

ARRAS, *Bibliothèque municipale*, 535 (607), XIII^e s., fol. 181^r-184^v; Saint-Vaast (Arras);

CAMBRAI, *Bibliothèque municipale*, 561 (519), XIII^e s., fol. 133^r-136^r; Sainte-Marie (Ourscamp);

DIJON, *Bibliothèque municipale*, 189 (153), fin du XII^e s., fol. 3^r-5^r; Cîteaux;

LISBOA, *Biblioteca Nacional*, *Codices Alcobacenses*, XXVIII/180, début du XIII^e s.?, fol. 120^r-128^v; Alcobaça;

LISBOA, *Biblioteca Nacional*, *Codices Alcobacenses*, LXXVIII/154, 1309, fol. 71^r-79^r; Alcobaça;

attribué à ce manuscrit le sigle **O**, parce que, selon Ch. Haskins, il est d'origine orléanaise.

¹¹¹ Les manuscrits **C**, **G**, **P** et **V** (qui appartiennent à la même famille) ne contiennent pas seulement des lettres, mais aussi un nombre très limité de fragments de chartes. Desilve a intégré ces derniers dans son édition sans les séparer des lettres ou leur attribuer un numéro d'inventaire particulier.

LONDON, *British Library, Cotton Faustina B. IV.*, fin du XII^e s., fol. 181-185 ; origine inconnue ;

LONDON, *British Library, Harleian, 1762*, fin du XII^e s. (?), fol. 75-81 ; origine inconnue ;

PARIS, *Bibliothèque de l'Arsenal, lat. 769 (B)*, XIII^e s., fol. 111^r-113^v ; Saint-Victor (Paris) ;

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France, lat. 11951*, XIII^e s., fol. 109^v-111^v ; Saint-Germain-des-Prés (Paris) ;

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France, lat. 18169*, fin du XII^e s., fol. 136^r-139^v ; Saint-Martin-des-Champs (Paris) (?) ;

ROUEN, *Bibliothèque municipale, 547 (A.317)*, XIII^e s., fol. 110^r-119^r ; Fécamp.

3. Manuscrits contenant uniquement la lettre DS 172 (version longue)¹¹²

REIMS, *Archives Départementales de la Marne, G290*, XVI^e s., fol. 189^r-189^v (Cartulaire de l'archevêché de Reims) ;

REIMS, *Archives Départementales de la Marne, G661*, XIII^e s., fol. 135^v-136^v (Martyrologium Remense ex cartulario ecclesiae Remensis) ;

REIMS, *Archives Départementales de la Marne, 2G1650*, XIII^e s., fol. 361^r-362^v (Cartulaire A de l'archevêché de Reims).

4. Manuscrit contenant uniquement la lettre DS 213

BERLIN, *Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Phill. 1719, II*, XIII^e s., fol. 95^v-96^r ; origine inconnue ;

5. Manuscrits contenant des *dictamina* dans lesquels quelques lettres ou fragments de lettres d'Étienne d'Orléans peuvent être découverts¹¹³

¹¹² La version de la lettre DS 172 qui se trouve dans ces manuscrits est la même que celle de **B** fol. 134^v-135^v ; elle diffère fort de la version des autres manuscrits. Il est clair que **B** et les trois manuscrits rémois donnent une copie de l'original, alors que les autres manuscrits livrent une copie d'un brouillon.

¹¹³ Nous nous basons ici sur les travaux de S. HEATHCOTE, « The letter-collections... », p. 43 et suiv. et de F. J. WORSTBROCK, M. KLAES, J. LÜTTEN, *o.c.*, p. 101-111. Nous avons déduit avec certitude de leurs descriptions très précises que les manuscrits cités comprennent des lettres (ou fragments de lettres) d'Étienne d'Orléans. Nous avons pu vérifier personnellement les

BRUXELLES, *Bibliothèque Royale*, II.943 (*Van den Gheyn* 2119), XIV^e s., fol. 173^v-256^r; Cambron;

FIRENZE, *Biblioteca Medicea Laurenziana*, *Plut.* XXV, *sin. i^v*, fin du XIII^e s.; fol. 1^r-32^v; Santa Croce (Florence);

MÜNCHEN, *Bayerische Staatsbibliothek*, *Clm* 19453, fin du XIII^e - début du XIV^e s., fol. 1^r-59^v; Tegernsee (?);

NAMUR, *Bibliothèque du Grand Séminaire*, 38, fin du XIV^e - début du XV^e s., fol. 175^r-263^v; abbaye du Jardinnet (Walcourt);

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, *lat.* 11867, début du XIV^e s., fol. 1^r-15^r, fol. 57^v-58^r, fol. 130^r-130^v; Marmoutiers (?);

PARIS, *Bibliothèque Mazzarine*, *lat.* 3816, fin du XIII^e s., 63 fol.; Breuil-Benoît (Évreux);

PARIS, *Bibliothèque de l'Arsenal*, *lat.* 1157, fin du XV^e s., fol. 49^r-137^v; Collège de Navarre (Paris);

TRENTO, *Biblioteca Capitolare*, 68 (*DX*), XIV^e s., fol. 13^v-91^v; origine inconnue;

TROYES, *Bibliothèque municipale*, *lat.* 893, début du XIII^e s., fol. 1^r-57^v; Clairvaux;

TROYES, *Bibliothèque municipale*, *lat.* 1452, 1471, fol. 98^v-113^v; Clairvaux.

6. Autres

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, *Collection de Champagne* 151, n° 2 (lettre originale, éditée par M. JUSSELIN, « Autographe et acte inédit d'Étienne de Tournai », dans *Le Moyen Âge*, 13 (1909) p. 36-37);

TROYES, *Bibliothèque municipale*, 2755, XII-XIII^e s., fol. 76^r, lettre DS DM 11 (aussi éditée dans (abbé) LALORE, *Collection des principaux cartulaires du diocèse de Troyes. Tome 1. Cartulaire de l'abbaye de Saint-Loup de Troyes*, Paris, Ernest Thorin, 1875, n° 95, p. 130-132).

7. Manuscrits tardifs contenant une ou plusieurs lettres (ou fragments de lettres) d'Étienne d'Orléans :

CARPENTRAS, *Bibliothèque municipale*, 1791, XVII^e s., fol. 208^r, lettre DS 100;

manuscrits *Bruxelles*, *Bibliothèque Royale*, II.943 (*Van den Gheyn* 2119) et *Paris*, *Bibliothèque Nationale de France*, *lat.* 11867.

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, lat. 8903 (manuscrit Ranchin), fin du xvi^e - début du xvii^e s., lettres DS 12, 24, 117, 121, 122, 123, 124, 171, 174, 224, 243, 244, 274;

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, lat. 12645, xvii^e s., fol. 182^r-183^v, lettre DS 1;

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, *Collection Baluze* 128, fin du xvii^e s., exemplaire de l'édition de J.-B. MASSON (voir n. 2), annoté et largement complété par Étienne Baluze;

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, *Collection Baluze* 141, deuxième moitié du xvii^e s., fol. 164^v-165^v, DS 213;

PARIS, *Bibliothèque Nationale de France*, *Collection de Picardie* 21, xvi^e-xviii^e s., fol. 141^r, lettre DS 112;

PARIS, *Bibliothèque Sainte-Geneviève*, ms. 1582, xvii^e-xviii^e s., extraits de plusieurs lettres d'Étienne d'Orléans rassemblés par P. Prévôt;

PARIS, *Bibliothèque Sainte-Geneviève*, ms. 1882, 1655, extraits de lettres d'Étienne d'Orléans rassemblés par Claude du Molinet dans une 'biographie' intitulée: *Le prélat exemplaire en la vie d'Estienne de Tournay. Extraits de ses epistres, des chartes de Ste-Geneviève Dumont*, le 1^e janvier 1655;

TOURS, *Bibliothèque municipale*, 1379, xvii^e s., fol. 178-215?, manuscrit détruit, comprenait des extraits de lettres d'Étienne d'Orléans au sujet de l'affaire de Grandmont (années 1187-1188).

Summary

The letters of Stephen of Orléans (1128-1203), also known as Stephen of Tournai, are famous, but still a recent and critical edition of all his letters, in which also detailed information with regard to the manuscripts can be found, is lacking. The article below has to be considered as the preparatory work for such an edition. Next to the description and enumeration of all manuscripts in which letters of Stephen of Orléans can be found and to the figures with regard to the amount of letters of his hand, it especially provides for the critical edition of five hitherto unknown letters of Stephen of Orléans, with a short discussion on their datation, addressees and content.

L'*Historia orientalis* de Jacques de Vitry

Tradition manuscrite et histoire du texte

par

Jean DONNADIEU

(Aix-en-Provence)

Jacques de Vitry (ca. 1165-1240) a été chanoine régulier de Saint-Augustin au prieuré d'Oignies dans l'ancien diocèse de Liège¹. Il a vécu dans l'entourage d'une jeune femme dont la réputation de sainteté avait dépassé les limites du Brabant, Marie d'Oignies. Vers 1211, il commence une carrière de prédicateur de croisade, poursuivie jusqu'en 1216 en Belgique et dans le Nord-Est de la France. Entre 1216 et 1226/1227, il est évêque d'Acre, capitale du deuxième royaume latin de Jérusalem. Il participe alors à la cinquième croisade en Palestine et en Égypte (1216-1221). Il a laissé de ce séjour oriental une correspondance de sept lettres adressées au pape et à ses amis et connaissances du diocèse de Liège et de Paris². Au cours de cette période il compose l'*Historia orientalis* ou *Historia Hierosolimitana abbreviata*, développement sur l'histoire du Proche-Orient et de la Terre sainte depuis Abraham jusqu'au treizième siècle. Cet ouvrage est considéré par la tradition comme la première partie (Livre 1) d'une œuvre en trois volets avec prologue, attribuée partiellement à Jacques de Vitry³. Le prologue et le Livre 3 sont des écrits sur la cinquième croisade, le

¹ Sur l'actuelle commune d'Aiseau-Presles dans la région de Namur (Belgique).

² R. B. C. HUYGENS, *Lettres de Jacques de Vitry (1160/70-1240), évêque de Saint-Jean d'Acre*, éd. critique, Leyde, 1960; Jacques de Vitry, *Lettres de la Cinquième Croisade*. Texte établi par R. B. C. HUYGENS, traduction G. DUCHET-SUCHAUX, Turnhout, 1998. (*Lettres*)

³ Annexe p. 455, prologue (68-74).

Livre 2 ou *Historia occidentalis* porte sur la réforme de l'Église en Occident, il est d'une autre nature. Sur le plan de la forme, les Livres 1 et 2 sont assez proches. Le prologue, en exposant le but de l'ouvrage, met en relation le Livre 3 avec les Livres 1 et 2, mais dans les faits, la liaison est ténue, à peine confortée par la référence au concile de Latran IV (1215), dont l'annonce est suggérée à la fin du premier Livre, et sur laquelle s'ouvre le troisième.

Dans la perspective d'une nouvelle édition de l'*Historia orientalis* nous rassemblons ici les pièces du dossier. L'inventaire proposé comprend cent vingt-quatre manuscrits, corpus légèrement supérieur à celui établi il y a quelques années par John Frederick Hinnebusch⁴. Il comprend encore l'*editio princeps* datée de 1596, copie d'un manuscrit de la bibliothèque du prieuré d'Oignies, maintenant perdu⁵. L'édition de Jacques Bongars est présentée avec l'inventaire⁶. L'édition en préparation s'appuie sur l'*editio princeps* et dix manuscrits⁷. En conséquence, nous présentons ici les seuls caractères externes de l'*Historia orientalis*, tels qu'ils ressortent de l'inventaire, sachant que nos informations sont tributaires de l'état d'avancement des descriptions. Réservant pour l'édition l'étude du Livre 1, nous nous attachons à décrire la diffusion de l'*Historia orientalis* (Livre 1) en Europe au cours du Moyen Âge jusqu'au xvi^e siècle et à faire le point sur les rapports entre cet ouvrage et les autres pièces de la composition, le Livre 3, mais surtout le prologue et le Livre 2 ou *Historia occidentalis*.

⁴ J. F. HINNEBUSCH, « Extant manuscripts of Writings of Jacques de Vitry », *Scriptorium*, 51 (1997), p. 157-158. L'éditeur a placé en dépôt à la Hill Monastic Microfilm Library à Saint John's University, Collegeville (Minnesota), sa collection de microfilms : *Hinnebusch Microfilm Collection* (1-33).

⁵ *Jacobi de Vitriaco primum Acconensis deinde Tusculani episcopi et sanctae ecclesiae romanae cardinalis sedisque apostolicae, in terra sancta, in imperio, in Francia olim legati, Libri duo, quorum prior orientalis, sive Hierosolymitanae, alter occidentalis historiae nomine inscribitur*, Douai 1596. (MOSCHUS)

⁶ J. BONGARS, *Gesta Dei per Francos, sive orientalium expeditionum et regni Francorum Hierosolymitani historia*, Hanau, 1611. (BONGARS)

⁷ Infra, n° 1, n° 2, n° 3, n° 4, n° 28, n° 55, n° 64, n° 90, n° 91, n° 104.

1. *Inventaire*

John Frederick Hinnebusch avait établi une liste des manuscrits en vue d'une édition critique qui n'a pas vu le jour. Cette synthèse a profondément modifié les relevés datant du XIX^e siècle⁸. Sur cette base, nous présentons un nouveau corpus de cent vingt-quatre manuscrits. La fortune de l'*Historia* se déduit du nombre de copies conservées dans une aire étendue, fortune qui n'a pas fléchi avant le XVI^e siècle. Si, pour l'essentiel, la production est datée des XIV^e et XV^e siècles, l'ouvrage était bien répandu dès la seconde moitié du XIII^e siècle. Nous conservons de cette époque deux traductions françaises : PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. fr. 17203⁹ et TROYES, Bibliothèque municipale, Ms. fr. 1399¹⁰. Il y a eu des pertes, certaines identifiées, et une estimation d'ensemble doit en tenir compte¹¹. Le plus célèbre de ces manuscrits perdus est celui du prieuré d'Oignies dont l'*editio princeps* est une copie.

a. Les manuscrits

Pour présenter les manuscrits de façon simple il a paru préférable de conjuguer le classement chronologique, parfois incertain, avec leur lieu de conservation. Une classification de cette nature a pour seul mérite d'offrir une présentation commode. Nous indiquons en premier lieu la date et, éventuellement, l'origine du manuscrit. La position du Livre 1 – accompagné le cas échéant du prologue, des Livres 2 et 3 –

⁸ Au XIX^e siècle, un recensement faisait état d'une douzaine de manuscrits, M. DAUNOU, *Histoire Littéraire de la France*, 18, Paris, 1835, p. 226. Les recherches de R. Röhrich permettaient d'élargir le corpus à 122 manuscrits en latin et deux en français, *Bibliotheca Geographica Palaestinae, Chronologisches Verzeichnis der von 333 bis 1878 verfassten Literatur über das Heilige Land mit dem Versuch einer Kartographie*, Jérusalem, 1963 (première édition : Berlin, 1890), p. 48-50. Ce catalogue ne distinguait cependant pas l'*Historia orientalis* proprement dite, du Livre 3 sur la cinquième croisade.

⁹ Infra n° 5.

¹⁰ Infra n° 7.

¹¹ J. F. HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis of Jacques de Vitry. A critical edition*, Fribourg, 1972, p. 34.

est indiquée par rapport aux autres parties du manuscrit. Ainsi, lorsque le Livre 1 est produit seul, ou accompagné du prologue et des Livres 2 et 3, ou de l'une de ces pièces seulement, la mention 1/1 en fait tout de même état. Nous avons signalé l'intitulé donné par le catalogue, puis les mentions relatives aux détenteurs successifs, si possible datées. Les indications relatives à l'ensemble formé du prologue (P), des Livres 1 (1), 2 (2) et 3 (3) apparaissent ensuite¹². Nous distinguons les manuscrits retenus pour l'édition (**) des autres consultés au cours de ce travail (*). Un examen systématique de chaque manuscrit permettrait d'améliorer sans aucun doute la teneur de cet inventaire, qui reste tout de même une base fiable.

1— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 16079. **

- XIII^e siècle (2^e moitié); 1/6; *Jacques de Vitry Histoire orientale* (titre moderne); bibliothèque du collège de la Sorbonne (Ms. 897).

- P (fol. 2); Ta. 100 (fol. 2-3v); 1 (fol. 3v-39v), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*, lacune entre HOr97 et HOr100 (37v-38); 2 (fol. 40-56 v); 3 (fol. 56v-68v).

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 31 (1870), p. 35-36; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 36; *Archives de l'Orient Latin*, 2 (1884), p. 143.

2— CHARLEVILLE-MEZIÈRES, Bibliothèque municipale, Ms. 275. **

- XIII^e (après 1241) - XIV^e siècle; 12/15; *Iacobus de Vitriaco, Historia orientalis sive Hierosolymitana*; abbaye des Prémontrés de Belval Bois-des-Dames (XVIII^e s.).

- 1 (fol. 177-217v), *Incipit hystoria Ierosolimitana abbreviata magistri Iacobi Aconensis episcopi [...]* *de die in diem expectantes*.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Les manuscrits classiques latins des Bibliothèques Publiques de France*, C. JEUDY et Y. F. RIOU, 1, Paris, 1989, p. 424-426; *Catalogue général des Bibliothèques publiques des départements*, 5, Paris, 1879, p. 670-673.

¹² Les références des chapitres sont faites selon l'*editio princeps* dont nous avons repris la nomenclature (HOr1-HOr102). Mais la plupart des manuscrits, même complets, font état de 100 ou 99 chapitres, selon une organisation simplifiée. Pour le Livre 1, les catalogues n'indiquent pas forcément la présence ou l'absence d'une table des chapitres. Nous indiquons sa présence chaque fois qu'elle est certaine, mais il arrive que le nombre des chapitres ne puisse être connu.

- 3— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Nouvelle acquisition Ms. lat. 1423. **
- XIII^e (après 1241) - XIV^e siècle ; Est de la France ; 10/13.
 - 1 (fol. 174v-187v), *Hystoria Jherusolimitana magistri Jacobi de Vitriaco episcopi abbreviata*, interrompu en HOr59.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; L. DELISLE, *Manuscripts latins et français ajoutés aux fonds des nouvelles acquisitions. Inventaire alphabétique*, 1, Paris, 1891, p. 206-208.
- 4— TROYES, Bibliothèque municipale, Ms. 2403. **
- XIII^e siècle (avant 1279) ; 1/2 ; *Jacobi de Vitriaco Historia orientalis* ; abbaye de Clairvaux.
 - P (fol. 1-3) ; Ta. 100 (fol. 3v-5) ; 1 (fol. 5-124), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts » p. 158 ; *Catalogue général des Bibliothèques publiques des départements*, 2, Paris, 1855, p. 1000 ; *La bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle. 1. Catalogues et répertoires*, publiés par A. VERNET et coll. J. F. GENEST, Paris, 1979, p. 243.
- 5— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. français 17203. *
- Fin XIII^e siècle ; 1/5 ; *Histoire de la Terre sainte* ; abbaye de Saint-Germain-des-Prés.
 - P (fol. 1-2) ; Ta. 100 (fol. 2v-4v) ; 1 (fol. 4v-48), *Or revendrommes [...] car en la mer on soefre moult de perils*, lacunaire et interrompu (HOr92).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158 ; C. BURIDANT, *La traduction de l'Historia orientalis de Jacques de Vitry — Manuscrit français 17203*, Paris, 1986, p. 9-31.
- 6— TROYES, Bibliothèque municipale, Ms. français 1399. *
- XIII^e/XIV^e siècle ; 3/3 ; bibliothèque Bouhier à Troyes (XVII^e siècle).
 - 1, *La sainte Terre de Promission [...] en l'an de l'incarnation MLXXXVIII ou tiers jour du mois de juing*, seuls figurent HOr1 et HOr16-HOr18.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158 ; *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens occidentaux*, 5/1^{er}, p. CVII-CVIII ; *Catalogue général des Bibliothèques publiques des départements*, 2, Paris, 1855, p. 583-584.
- 7— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 3768.
- Fin XIII^e siècle ; Angleterre ; 1/7 ; *Jacobus de Vitriaco, Historia Hierosolymitana*.

- Ta. 100 (fol. 11-12); 1 (fol. 12-76), *Hystoria Jerosolimitana secundum magistrum Jacobum de Vitri [...]* de die in diem expectantes.
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; P. GASNAULT et autres, *Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, 6, Paris, 1975, p. 786-790.
- 8— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 4963 B¹³. *
 - XIII^e/XIV^e siècle; 3/7; *Ystoria Jerosolomitana abbreviata*; mention: *codex Tellesiano Leisnizensis*. Le manuscrit compte 135 folios (même main).
 - P; Ta. 99; 1 (fol. 51-85v), rédigé sur deux colonnes, titres des chapitres insérés dans les espaces libres avec initiales rubriquées, rares notes en marge.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157.
- 9— PARIS, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. 1157.
 - XIV^e siècle (1^{ère} moitié); Paris; 1/3; *Prologus originis et vite Mahometi et descriptionis Terre sancte*; collège de Navarre à Paris.
 - P (fol. 1); Ta. 100 (fol. 1v); 1 (fol. 2-37); 2 (fol. 46); 3 (fol. 37v-45).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; H. MARTIN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal*, 2, Paris, 1886, p. 313-314.
- 10— SAINT-OMER, Bibliothèque municipale, Ms. 729.
 - Début XIV^e siècle; 1/1; *Historia Jerosolimitana*; abbaye de Saint-Bertin.
 - P; 1 (fol. 1-37v); 2 (fol. 38-52v); 3 (fol. 52v-66v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue général des Bibliothèques publiques des départements*, 3, Paris, 1861, p. 325; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 37.
- 11— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 14436.
 - Milieu XIV^e siècle; 2/4; *Tres libri Jacobi de Vitriaco Aconensis episcopi*; abbaye de Saint-Victor.
 - P; 1 (fol. 147-172); 2 et 3 ont disparu (fol. 171-193).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit.* p. 157; G. OUY, *Les manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude Grandrue 1514*, 2, Turnhout, 1999, p. 439.

¹³ Notice de Mme Denise Bloch, communiquée le 27 mars 2000 par Mme Marie-Pierre Laffitte, conservateur général à la Bibliothèque nationale de France, département des manuscrits.

- 12— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 4955.
 - xiv^e siècle; 8/19; *Jacobi de Vitriaco historie orientalis fragmentum*; Bibliothèque de Thou (1553-1617), Colbert (Ms. 2578), Bibliothèque du Roi.
 - P; 1 (fol. 64-79); 2 (fol. 79-87v); 3 (fol. 88-91).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae, Pars tertia*, 4, Paris, 1744, p. 21; *Archives de l'Orient Latin*, 2 (1884), p. 137; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 40.
- 13— TROYES, Bibliothèque municipale, Ms. 1531. *
 - xiv^e siècle; 1/21; *Historia Ierosolimitana abbreviata*; fonds Pithou (1630), collège de l'Oratoire de Troyes.
 - Ta. 100; 1 (fol. 1-78).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; *Catalogue général des Bibliothèques publiques des départements*, 2, Paris, 1855, p. 642.
- 14— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 5510. *
 - xiv^e siècle; 1/4; *Historia orientalis et occidentalis. Libri tres, authore Jacobo de Vitriaco*; Colbert (Ms. 5129), Bibliothèque du Roi (Ms. 59333).
 - P; Ta. avec lacunes; 1 (fol. 1-93), *De mirabilibus mundi*: folios blancs entre HOr17 et HOr27, chapitres manquants, le texte reprend en HOr69 jusqu'à HOr93 compris (fol. 27-fol. 62v), deux traités intercalés *De lapidibus* et *De aromaticis herbis*, puis le texte reprend de HOr94 à la fin (fol. 74-93).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogus Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Regiae. Pars tertia*, 4, Paris, 1744, p. 126.
- 15— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 644.
 - xiv^e siècle; 2/2; *Jacobus de Vitriaco Historia Hierosolymitana*; mentions: *Iste liber est fratris Forcii Sancii de Pardiaco, ordinis minorum* (xv^e s.), *Bernardi Guilbemi, cancelli Tolosatis* (xvii^e siècle), Colbert, Bibliothèque du Roi.
 - P; Ta. 100; 1 (fol. 117-166).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, 1, Paris, 1939, p. 228.
- 16— DOUAI, Bibliothèque municipale, Ms. 798.
 - xiv^e siècle; 9/11; *Jacobi de Vitriaco, Historia Jherosolymitana abbreviata*; abbaye de Marchiennes.

- P; 1(fol. 93-112), *Hystoria Iberosolomitana abbreviata* interrompu, derniers mots : *qui habent facundiam loquendi* (HOr91).
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques des départements*, 6, Paris, 1878, p. 494.
- 17– PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 14703.
 - xiv^e siècle; 6/9¹⁴; *Jacobi de Vitriaco historia Jerosolimitana*; Saint-Victor.
 - P; Ta. 99; 1 (fol. 127v-172).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; L. DELISLE, « Inventaire des manuscrits latins de Saint-Victor, conservés à la Bibliothèque Impériale sous les n^o 14232-15175 », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 30 (1869), p. 40.
- 18– DIJON, Bibliothèque municipale, Ms. 215. *
 - xv^e siècle; 1/1; *Liber de redemptione terre sancte*; Cîteaux.
 - 1 (fol. 5-99), *Terra sancta* [...] *qui tercio anno pavunt, octo senescunt* (HOr92), (HOr8-HOr14 et HOr16-HOr51 omis).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, 5, Paris, 1889, p. 65.
- 19– LAON, Bibliothèque municipale, Ms. 450.
 - xv^e siècle; 2/2; *Historia hierosolymitana*; Notre-Dame de Laon.
 - 1 (fol. 1-127), *Terra sancta* [...] *sui hinniebat* (HOr70).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques des départements*, 1, Paris, 1849, p. 238-239.
- 20– PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 5511. *
 - xv^e siècle; 1/2; *Jacobi de Vitriaco, Historia Hierosolymitana*; mention : *codex chartaceus olim Petrus de Carcavy*, Colbert, Bibliothèque du Roi.
 - P; Ta.; 1 (p. 1-324), *Historia ierosolimitana* [...] *de die in diem expectantes*, rares corrections marginales, titres intégrés dans le texte avec initiales bicolores bleues et rouges, prologue décoré dans la marge du haut avec initiale enluminée (oiseau gris).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae. Pars tertia*, 4, Paris, 1744, p. 126.

¹⁴ Manuscrit en deux parties, l'*Historia* est le sixième morceau de la première.

- 21— PARIS, Bibliothèque Mazarine, Ms. 1942. *
- xv^e siècle ; *Liber de redemptione et captione Terre sancte, alias Liber de actibus Terre sancte* ; mention : *explicit liber de actibus terre sancte ad usum fratris Geraldii*, Célestins de Paris.
 - P ; Ta. 100 ; 1 (fol. 1-68v), *Terre sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; A. MOLINIER, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine*, 2, Paris, 1886, p. 288-289.
- 22— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 1616.
- xv^e siècle ; 15/15 ; *Jacobus de Vitriaco Historia Hierosolymitana* ; mention : *Nicolaus d'Ex, thesaurarius Metensis decretorum doctor, me emit Parisius pro 5 scutis* (1452), Bibliothèque du Roi.
 - 1 (fol. 384v-413), lacunes, interrompu en HOr95.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; P. LAUER, *Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, 2, Paris, 1940, p. 89-92.
- 23— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 6244 A. *
- xv^e siècle ; 3/5 ; mention : *Iste liber mei Jacobus Finalis civis Tholonensis et notarii sanctissimi domini nostri papae Eugenii quarti. Deo gratias. Amen*¹⁵, Bibliothèque du Roi.
 - 1 (fol. 130-182), *Liber Mahometi seu vita qualiter seduxit terram sanctam seu ecclesiam orientalem*, lacunes nombreuses, résumé entre HOr44 et HOr94 (fol. 157-168), fin présente (HOr94-HOr102), extrait de HOr46 in fine (fol. 182).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157.
- 24— VERSAILLES, Bibliothèque municipale, Ms. Lebaudy 8° 52.
- xv^e siècle (1471) ; 1/23 ; *Libri de receptione et captione Terre sancte* ; mention : *G. Baptista Venturi*.
 - P ; 1 (fol. 1-111), incomplet (HOr84 à HOr94 manquent).
 - *Bibliothèque Lebaudy, Manuscrits du xv^e au xix^e siècle*, Paris 1964, p. 99-100 ; *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France, supplément Versailles*, 64, Paris, 1989, p. 262-263 ; R. PERNOUD, *Un guide du pèlerin en Terre sainte*, (Cahiers d'art et de bibliographie), 1, Mantes 1940, p. 6-7.

¹⁵ La page de garde finale indique, outre le nom du propriétaire, *Jacobus Finalis*, celui de ses deux fils avec leur date de naissance (décembre 1453 et août 1456), le prénom de leur mère. Il se dit familier de quatre papes : Eugène IV, Nicolas V, Callixte III, et Pie II. Les armes de ces pontifes, ainsi que celle du cardinal Guillaume Fillastre, sont reproduites en pleine page aux folios 219v-223.

- 25— LYON, Bibliothèque municipale, Ms. 784.
 - xv^e siècle; 23/24 (extraits); Grand Carmel de Lyon (1770).
 - 1 (fol. 162-163), *de ginosophistis* (extraits de HOr 92).
 - A. MOLINIER, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques de France*, 30, Paris, 1900, p. 213-214; J. SCHWARTZ, « Jacques de Vitry et 'l'Historia de Preliis' », *Revue du Moyen Âge latin*, 5/2^e (1949), p. 132-134.
- 26— PARIS, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 3284.
 - xvi^e siècle; 2/2, *Jacobus de Vitriaco, Historia transmarina*; Colbert, Bibliothèque du Roi.
 - P (fol. 201-201v); Ta. 98 (fol. 201v-202v); 1 (fol. 201-245v), *Terra sancta* [...] *Biblii tamen civitatem et munitionem* (HOr102).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; J. PORCHER, *Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, 5, Paris, 1966, p. 38-43.
- 27— PARIS, Bibliothèque Sainte-Geneviève, Ms. 1652.
 - xvii^e siècle; 2/6 (compilation); Le Tellier (1642-1710), abbaye de Sainte-Geneviève.
 - 1 (fol. 22 et 43); 2 (fol. 43, 85, 244 et 257).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; C. KOHLER, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Sainte-Geneviève*, 2, Paris, 1896, p. 114-115.
- 28— LONDRES, British Library, Add. Ms. 40075. **
 - xiii^e siècle; 1/1; abbaye de Saint-Martin de Tournai, J. Barrois (1785-1855), Ashburnham (xix^e s.), sir Thomas Brooke (1901).
 - P (fol. 1-1v); Ta. 100 (fol. 1v-2); 1 (fol. 2-50), *hystoria Iberosolimitana abbreviata a magistro Iacobo Acconensi episcopo* [...] *de die in diem expectantes*; 2 (fol. 50-88), *incipit liber secundus in cuius parte prima occidentalium historia breviter enarratur*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum*, 1921-1925, Londres 1950, p. 21-22; A. SANDERUS, *Bibliotheca Belgica manuscripta*, 1, Lille, 1641, p. 98; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 35-36.
- 29— OXFORD, Bodleian Library, Ms. Rawl. C. 152.
 - xiii^e siècle; Angleterre; 2/3; *Historia Hierosolymitana abbreviata*; R. Rawlinson (1690-1755).
 - 1 (fol. 15-99).

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; G. D. MACRAY, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae, partis quintae*, 2, V. M. Ricardi Rawlinson J.c.d., Oxford, 1878, p. 63.
- 30- CAMBRIDGE, Corpus Christi College, Ms. 66A.
 - XIV^e siècle ; Angleterre ; 9/26¹⁶ ; *Historia Ierosolimitana abbreviata* ; don de M. Parker (XVI^e s.)
 - 1 (fol. 1-66), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Corpus Christi College*, Cambridge, 1912, p. 137.
- 31- CAMBRIDGE, Gonville and Caius College, Ms. 162/83. *
 - Début XIV^e siècle ; 7/7 ; *Jacobi de Vitriaco Historia Hierosolimitana* ; W. Moore (1590-1659).
 - P ; Ta. 100 ; 1 (fol. 141b-193 v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes* ; 2 (fol. 194 r-213 v)¹⁷.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College*, 1, Cambridge, 1907-1908, p. 186-188 ; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 41.
- 32- CAMBRIDGE, University Library, Ms. Ii. III. 10.
 - XIV^e siècle (après 1335) ; Angleterre ; 9/ 9 ; *Jacobi de Vitriaco Historia Ierosolimitana abbreviata*.
 - Ta. ; 1 (fol. 121-177), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; *A Catalogue of the Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge, 1858, p. 416-418.
- 33- CAMBRIDGE, University Library, Ms. Dd. I. 17. *
 - XIV^e siècle ; Angleterre ; 8/23 ; *Historia Hierosolimitana secundum magistrum Jacobum de Vitri*.
 - Ta. 100 ; 1, *Terra sancta [...] de die in diem expectantes* (fol. 204-231).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; *A Catalogue of the Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge, 1858, p. 15-26.

¹⁶ Manuscrit dont la première partie est du XIII^e siècle. L'*Historia* est le premier morceau de la seconde.

¹⁷ Désigné comme 3.

- 34— LONDRES, British Library, Add. Ms. 25440.
 - xiv^e siècle (1390); Belgique; *Alberti Aquisanis Historia expeditionis Hierosolimitanae*; Saint-Gengulph de Florennes; chapitre cathédral de Liège.
 - 1 (fol. 149v-157), *Account of the first Crusade*; 3 (fol. 159-160).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum in the years 1861-1875*, 2, Londres, 1967, p. 188.
- 35— LONDRES, British Library, Add. Ms. 19513.
 - xiv^e siècle; Italie; 2/9; *Hystoria Hierosolimitana*.
 - P; Ta.; 1 (fol. 13-67).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum 1848-1853*, Londres, 1868, p. 248.
- 36— LONDRES, British Library, Royal, Ms. 14. C. XIII.
 - xiv^e siècle; Angleterre; 4/9; *Jacobus de Vitriaco Historia orientalis*; mention: *Liber fratris Symonis Bozoun prioris Norwici* (c. 1350), J. Lumley (1534-1609).
 - Ta. 41; 1 (fol. 195-215), premier mot: *Melchisedec* (HOR2), (HOR1, 4, 15, 16, 37-42, 45-49, 69, 83, 94-102, omis)
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; G. F. WARNER et J. P. GILSON, *Catalogue of Western Manuscripts in the Old Royal and King's Collections*, 2, Londres, 1921, p. 137-38.
- 37— LONDRES, College of Arms, Ms. Arundel I. 23.
 - xiv^e siècle; Angleterre; 4/20; *Historia Hierosolimitana abbreviata*.
 - 1 (fol. 22v-55).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Catalogue of the Arundel Manuscripts in the library of the College of Arms*, Londres, 1820, p. 1; RÖHRICHT, *Bibliotheca*, p. 49.
- 38— LONDRES, British Library, Cotton, Ms. Galba E. XI. 2¹⁸.
 - xiv^e siècle; Angleterre; 2/5; *Historia Hierosolymitana abbreviata in qua etiam agitur de Arabibus, Mahumete, Turcomannis, Assassinis, item de diuersis arboribus, animalibus et lapidibus pretiosis in partibus orientalibus; de scriptura Dyndami ad Alexandrum regem; de bragmanis multisque aliis ad orientem et Aegyptum spectantibus*; Mineurs de Canterbury, Cotton Library (xvi^e-xvii^e s.).
 - Ta. 98; 1 (fol. 59-110).

¹⁸ Note IRHT, communiquée le 7-12-2000.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; J. PLANTA, *A Catalogue of the Manuscripts of the Cottonian Library deposited in the British Museum*, Londres, 1974 (Reprint), p. 364.
- 39— LONDRES, British Library, Cotton, Ms. Titus D. VII. 12.
 - XIV^e siècle; Angleterre; 12/12; *Historia Jerosolymitana per Jacobum de Vitriaco*; Cotton Library (XVI^e-XVII^e s.).
 - 1 (fol. 116v-163v), *Incipit liber primus Iacobi de Vitriaco de historia hierosolymitana*, incomplet: *Melchisedec [...] si qui enim mutare uoluerit* (HOR2-HOR93) (HOR4, 15, 16, 18 omis).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; J. PLANTA, *A Catalogue of the Manuscripts in the Cottonian Library deposited in the British Museum*, Londres, 1974 (Reprint), p. 564.
- 40— OXFORD, Merton College, Ms. 118.
 - XIV^e siècle (2^e moitié) Angleterre; 2/6; *Jacobi de Vitriaco ep. Acconensis, Liber de historia Hierosolymitana abbreviata et ad annum 1291 continuata*; don de Robert Stonham.
 - Ta.; 1 (fol. 172-200), début: *De uariis generibus [...] Melchisedec*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; H. O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur*, Pars 1/1, Oxford, 1852, p. 54.
- 41— OXFORD, Bodleian Library, Digby, Ms. 16.
 - XIV^e siècle; 1/3; *Liber de Ymagine mundi, editus a reuerendo patre ac domino Petro (de Casa) patriarcha Iberosolimitano, libri tres*; Th. Allen (1542-1632), K. Digby (1603-1665).
 - P; Ta. 82; 1 (fol. 1-119v); 2 (fol. 120-164v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; W. MACRAY, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae, Pars Nona, Codices a viro clarissimo Kenelm Digby, eq. Aur. Anno 1634 Donatos complectens*, Oxford, 1883, p. 11; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 39.
- 42— CAMBRIDGE, Gonville and Caius College, Ms. 449/390.
 - XIV^e/XV^e siècle; Angleterre; 12/14; *De partibus orientis*; W. Moore (XVI^e siècle).
 - Ta. 51; 1 (fol. 143-165), début: *Melchisedec* (HOR2).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College*, Cambridge, 1908, p. 522-523.
- 43— CAMBRIDGE, Gonville and Caius College, Ms. 133/73.
 - XIV^e/XV^e siècle; 1/3; W. Moore (XVI^e siècle).

- 1 (fol. 1-103), début : *Tres digitos Mabometus erexisset* (HOR5); 2 (fol. 103-141).
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; M. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College*, 1, Cambridge, 1907-1908, p. 143; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 42.
- 44— LONDRES, British Library, Add. Ms. 22800.
 - xv^e siècle (1468); 1/2; *Hystoria Jerosolimitana abbreviata*; couvent Saint-Jacques de Liège.
 - 1 (fol. 3-83).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit.* p. 157; *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the British Museum 1854-1875*, Londres, 1875-1880, p. 735; *Catalogue of the extraordinary Collection of splendid Manuscripts chiefly upon vellum in various languages of Europe and the East formed by M. G. Libri*, Londres, 1859, p. 118.
- 45— OXFORD, Magdalen College, Ms. 43.
 - xv^e siècle; origine française; 3/3; *Historia Hierosolymitana abbreviata, incipiens a defectione Mabometi*.
 - P; Ta.; 1 (fol. 43-96), *Istoria Jerosolimitana abbreviata [...]* *de die in diem expectantes*; 3 (fol. 24-43).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; H. O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur*, 1/2, Oxford, 1852, p. 27.
- 46— LONDRES, British Library, Harleian, Ms. 1757.
 - xv^e/xvi^e siècle; Angleterre; 4/65 (extraits); *Magistri Jacobi de Vitriaco episcopi Acconensis*; Harley (xviii^e s.).
 - 1 (fol. 105-144).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; H. WANLEY et autres, *A Catalogue of the Harleian Collections of Manuscripts [...]* *Preserved in the British Museum*, 2, Londres, 1808, p. 198.
- 47— LONDRES, British Library, Harleian, Ms. 3592.
 - xvi^e siècle; origine anglaise; 1/1; *Historia Hierosolymitana abbreviata a Jacobi Acconensi episcopo, sc. Jacobo de Vitriaco*; Harley (xviii^e s.).
 - 1.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; H. WANLEY et autres, *A Catalogue of the Harleian Collections of Manuscripts [...]* *Preserved in the British Museum*, 3, Londres, 1808, p. 45; RÖHRICHT, *Bibliotheca*, p. 49.

- 48— OXFORD, Bodleian Library, Laud, Ms. 551.
 - XVI^e siècle (1506); 1/1; *Historia Magistri Jacobi de Vitriaco quondam episcopi Athonensis*; W. Laud (1633).
 - P; Ta.; 1 (fol. 1v-78), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*; 2 (fol. 78-132); 3 (fol. 132-164v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; H. O. COXE et R. W. HUNT, *Bodleian Library. Quarto Catalogue*, 2, *Laudian Manuscripts*, Oxford, 1973, col. 397; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 39.
- 49— OXFORD, Bodleian Library, James, Ms. 8¹⁹.
 - XVII^e siècle (1632); origine anglaise; 13/15 (extraits); Richard James (1592-1638), Thomas Greaves (1678).
 - 1 (p. 223-231), *De imagine mundi* (extraits); 2 (extraits des chapitres 7, 8, 9, 13, 14).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; F. MADAN, H. CRASTER, N. DENHOLM-YOUNG, *A summary catalogue of western Manuscripts in the Bodleian Library of Oxford*, 2/2, Oxford, 1937, p. 753-754; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 46.
- 50— BRUGES, Groot Seminarie, Ms. 12/60.
 - XIV^e siècle (1^{er} moitié); *Historia orientalis*; abbaye des Dunes.
 - 1 (fol. 103r-150v), interrompu; 2 (fol. 150v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. VOISIN, *Documents pour servir à l'histoire des bibliothèques en Belgique*, Gand, 1840, p. 117; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 37; M. T. ISAAC, *Les livres de l'abbaye des Dunes d'après le catalogue du XVII^e siècle*, Paris, 1984, p. 288.
- 51— BRUXELLES, Bibliothèque royale de Belgique, Ms. II 944. *
 - XIV^e siècle (1^{er} moitié); 3/3; *Historia Ierosolimitana abbreviata*; abbaye de Sainte-Marie de Cambron, Phillipps.
 - Ta. 107 (fol. 121v); 1 (fol. 122-216); 2 (fol. 216v-222).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 41; J. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, 2, Bruxelles, 1902, p. 375.
- 52— BRUXELLES, Bibliothèque royale de Belgique, Ms. 8245-57.
 - XV^e siècle (1489); 6/17; *Iacobi de Vitriaco Aconensis episcopi hystoria occidentalis et orientalis*; monastère de Korsendonck.
 - 1 (fol. 155-204); 2 (fol. 204 v-241).

¹⁹ Ancienne cote Ms. 3845.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 43 ; J. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, 5, Bruxelles 1905, p. 40-42.
- 53— BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Vat. lat. 5265²⁰.
 - XIII^e siècle ; 1/1 ; *Iacobi de Vitriaco Aconensis Episcopi Historia Hierosolimitana* ; mentions des XV^e et XVII^e siècles.
 - P ; Ta. 100 (fol. 3-5) ; 1 (fol. 5-97v), derniers mots : *serpentes inueniri possunt cuius* (fol. 96v), fragments de HOR5 (fol. 97-97v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.
- 54— BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Reg. lat. 863²¹.
 - XIII^e siècle ; France ; 6/6 ; *Fragmentum de locis terrae sanctae* ; Paul Petau, I. Vossius, reine Christine (XVII^e s.).
 - 1 (fol. 64-71v), incomplet : *Est autem in partibus Syrie [...] si quis vobis euangelizavit propter* (HOR53-HOR75).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158 ; A. RAES, « Les manuscrits de la reine Christine de Suède au Vatican. Réédition du catalogue de Montfaucon et cotes actuelles », *Studi e Testi*, 238 (1964), p. 16 ; M. PROU, « Notices et extraits du manuscrit 863 du Fonds de la reine Christine au Vatican », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 8 (1888), p. 26-45.
- 55— BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Reg. lat. 504²². **
 - XIII^e/XIV^e siècle ; France ; 1/1 ; Paul Petau, I. Vossius, reine Christine (XVII^e s.).
 - P (fol. 1) ; Ta. 100 (fol. 1-1v) ; 1 (fol. 1v-23v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes* ; 2 (fol. 24-33v) ; 3 (fol. 33v-38).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158 ; B. MONTFAUCON, *Biblioteca bibliothecarum manuscriptorum nova*, Paris, 1739, 1, p. 21 ; RAES, « Les manuscrits de la reine de Suède au Vatican », p. 23 ; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 36.
- 56— BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Reg. lat. 761.
 - XIV^e siècle ; *Iacobus de Vitriaco Historia orientalis* ; mention : *Scriptum per manum P. de civitate Pis<i>ensi</i>* ; H. Catin (XIV^e s.), Paul et Alexandre Petau, I. Vossius, reine Christine (XVII^e s.), Alexandre VIII (1690), Paris (1797-1815).

²⁰ Notice de Franca de Marco (1961), IRHT.

²¹ *Ibid.* Entre les folios 62 et 63 du manuscrit, a été intercalé un cahier de plusieurs folios (64-71v) du XIII^e siècle contenant des chapitres de l'*Historia orientalis*.

²² Notice de Franca de Marco (1961), IRHT.

- P; Ta. (fol. 1-3); 1 (fol. 3-58), *Hystoria Ierosolimitana* [...] *de die in diem expectantes*.
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; RAES, « Les manuscrits de la reine Christine de Suède au Vatican », p. 16.
- 57– BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Ottob. lat. 754.
 - xiv^e siècle (1309); *Jacobi de Vitriaco Historia Hierosolymitana*; fonds Ottoboni.
 - P; 1 (fol. 1-110).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.; RÖHRICHT, *Bibliotheca*, p. 49.
- 58– BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Vat. lat. 5712.
 - xiv^e siècle; 3/3; *Fragmentum Historia Hierosolimitana*.
 - 1 (fol. 107 v-119 v), extraits.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; RÖHRICHT, *Bibliotheca*, p. 49.
- 59– BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Reg. lat. 547.
 - xiv^e siècle; extraits; *Jacobi de Vitriaco de bello Jerosolymitano. Belli sacri pro recuperatione Terrae sanctae historiae e variis auctoribus collectae – pars altera nam prima desiderata – incipit secunda*; Paul Petau, I. Vossius, reine Christine (xvii^e s.).
 - 1, fragments.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; RAES, « Les manuscrits de la reine Christine de Suède au Vatican », p. 16; HUYGENS, *Lettres*, p. 25-26.
- 60– BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Vat. lat. 10688.
 - xv^e siècle (1^{ère} moitié); Lombardie; 1/10; *Historiae Hierosolimitanae abbreviatae*.
 - P; 1 (fol. 2-83); 2 (fol. 83-114); 3 (fol. 114-135v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 44; M. VATASSO et E. CARUSI, *Codices Vaticani latini*, 5, Rome, 1920, p. 655-657.
- 61– BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Vat. lat. 7317²³. *
 - xv^e siècle; 3/9; *Liber de Machometi seu vita, qualiter seduxit terram sanctam seu ecclesiam orientalem et historia terrae sanctae*; manuscrit en mauvais état, titres des chapitres portés en marge par une autre main.
 - 1 (fol. 213-247), incomplet (HOr95) (HOr74 à HOr94 omis).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.

²³ Manuscrit non autrement décrit, consulté à l'IRHT.

- 62— BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Barb. lat. 2320²⁴.
 - xv^e siècle; *Historia orientalis seu terrae sanctae*.
 - 1 (fol. 2-61v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.
- 63— BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, Ms. Reg. lat. 558²⁵.
 - xv^e siècle; 2/2; *Terrae sanctae descriptio; Anonymi fratris, ut uidetur, minoris, liber descriptionis terrae sanctae et historia Jerosolymitana abbreviata Jacobi de Vitriaco*, Paul et Alexandre Petau, I. Vossius, reine Christine (xvii^e s.).
 - Ta. 100 (fol. 65-66); 1 (fol. 67-136v), *Historia Jherosolimitana abreniata [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; RAES, « Les manuscrits de la reine Christine de Suède au Vatican », p. 16.
- 64— FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Pl. 66 sin. 28²⁶. **
 - xiii^e siècle; 1/2; *Magistri Iacobi episcopi Acconensis historia Hierosolymitana abbreviata, sive de mirabilibus mundi*; Laurentienne (1589).
 - Ta. 100; 1 (fol. 1-30), *Terra sancta promissionis [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. M. BANDINIUS, *Catalogus codicum Latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae*, 3, Florence, 1776, p. 801-802.
- 65— LUCQUES, Biblioteca Statale di Lucca, Ms. 1966²⁷.
 - xiii^e-xiv^e siècle; 2/2; *Historia Hierosolimitana; Scripsit Arnoldi Leodiensis ordinis praedicatorum esse librum de mirabilibus mundi*.
 - Ta. 98; 1 (fol. 73v-138), séquence perturbée, les 82 premiers chapitres ont été répartis en groupes de taille inégale et placés dans un ordre différent sauf les trois premiers, à compter de fol. 114, titre nouveau *Liber de mirabilibus mundi*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. MANCINI, *Index Codicum Latinorum Bybliothecae Publicae Lucensis*, Florence, 1900, p. 250-251.
- 66— FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Edili 174²⁸.
 - xiv^e siècle; 2/2; *Liber Acconensis episcopi de rebus et statu terrae orientalium*; mention: *Georgii Antonii Vespucii*.

²⁴ Signalé par R. Röhricht sous la cote Ms. 912, *Bibliotheca*, p. 49.

²⁵ Notice de Franca de Marco (1961), IRHT.

²⁶ Communication de Mme Franca Arduini, conservateur, 21 septembre 2002.

²⁷ Communication de M. E. Michelucci, conservateur, 30 mars 2000.

²⁸ Communication de Mme F. Arduini, conservateur, 27 juin 2001.

- P; Ta. 100; 1 (fol. 45- fol. 114), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. M. BANDINIUS, *Bibliotheca Leopoldina Laurentiana seu Catalogus manuscriptorum qui jussu Petri Leopoldi [...] in Laurentianam translati sunt*, Florence, 1, 1791, col. 486-487.
- 67— FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Pl. 21 sin. 6.
 - XIV^e siècle; 1/1; *Magistri Iacobi Acconensis episcopi istoria Hierosolymitana abbreviata, sine de mirabilibus mundi*.
 - P; Ta.; 1 (123 fol.), interrompu en HOr92.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. M. BANDINIUS, *Catalogus codicum Latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, 4, Florence, 1777, col. 159.
- 68— TURIN, Biblioteca Nazionale Universitaria, Ms. D IV. 21²⁹.
 - XIV^e siècle.
 - 1³⁰; 3 (fol. 238-268).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158-159; F. COSENTINI, dans *Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia*, vol. 28, Florence, 1922, p. 54; Th. KAEPEL, *Scriptores ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 3, Pavie, 1980, p. 124.
- 69— TURIN, Biblioteca Nazionale Universitaria, Ms. D II. 21³¹. *
 - XIV^e siècle; fragments; *Jacobus Acconensis, Historia Hierosolymitana*.
 - P; Ta.; 1 (fol. 1-63v), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; F. COSENTINI, dans *Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia*, vol. 28, Florence, 1922, p. 48.
- 70— NAPLES, Biblioteca Nazionale, Ms. VIII. C. 8.
 - XV^e siècle (1402-1408); Italie; 7/12; *Note storiche su l'Aquila, testamento di Federico II, Maometto, Califfi, Bedwini, Assassini*,

²⁹ R. Röhricht signalait cinq mss. dont E V. 8 et H I. 12. Le ms. E V. 8 (fol. 9-19v) comporte en fait un ouvrage qui pourrait être assimilé au Livre 3, HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 159. Le ms. H I. 12 n'est plus retenu.

³⁰ La position du Livre 1 est mal assurée. La chronique de Thadée de Naples (fol. 217-234) se trouverait intercalée entre celui-ci et le Livre 3, KAEPEL, *Scriptores*, 3, n° 2974.

³¹ Ancien codex DCXV. l. III. 28. Communication de M. A. Aghemo, conservateur, 24 septembre 2002. Le manuscrit n'est pas autrement décrit, consulté à l'IRHT. Il compte 74 folios.

Chiesa orientale, crociate; mention: *Antonius Petri Donadei de Rocca*.

- 1 (fol. 70 v-91); 3 (53-63v).

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157-159; C. CENCI, *Manoscritti francescani della Biblioteca Nazionale di Napoli*, 2, Quaracchi, 1971, p. 818-820.

71— TURIN, Biblioteca Nazionale Universitaria, Ms. G II. 34³².

- xv^e siècle; Italie; 4/4; *Jacobus de Vitriaco, Historia Hierosolymitana*.

- 1 (fol. 102-129)³³.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; F. COSENTINI, dans *Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia*, vol. 28, Florence, 1922 p. 103; J. PASINUS, *Codices manuscripti Bibliothecae Regii Taurinensis Athenaei*, 2, s.1, 1749, p. 151; Th. KAEPPELI, *Scriptores ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, 2, Turin, 1975, p. 298.

72— FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ms. Pl. 89 inf. 18.

- xv^e siècle; 1/1; *Librum de redemptione et captione terrae sanctae*; mention: *Iste liber est Urbani de Flisco Cistarilli iuris canonici scholaris*.

- P; Ta. 100 mutilée; 1 (141 fol.), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. M. BANDINIUS, *Catalogus codicum Latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, 3, Florence, 1777, col. 368-369.

73— MILAN, Biblioteca Ambrosiana, Ms. T. 102 sup.

- xv^e siècle (1463); Lombardie (copiste, *Giovanni de Camenago*); 1/1; *Historia Hierosolymitana*; Ambrosienne (1825).

- P; 1 (fol. 5-141v).

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; R. CIPRIANI, *Codici miniati dell' Ambrosiana* (Fontes Ambrosiani, 40), Milan, 1970, p. 129.

74— MILAN, Biblioteca Ambrosiana, Ms. D. 176 inf.

- xvi^e siècle; 1/1; *Historia hierosolymitana abbreviata a magistro Jacobo acconensi episcopo*.

- P; 1 (fol. 6-62), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.

³² Communication de M. A. Aghemo, 24 septembre 2002.

³³ La présence du 3 n'est pas certaine, HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 159.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Inventario Cerutti dei manoscritti della Bibliotheca Ambrosiana*, 1, Milan, 1973, p. 478-479.
- 75- MILAN, Biblioteca Ambrosiana, Ms. I. 44 inf.
 - XVI^e siècle; 1/1; *Historia belli sacri pro locis sanctis redimentis cum proluxa terrae orientalis descriptione ejus incolarum et morum*; mention: G. V. Pinelli.
 - P; 1 (fol. 6-85v, *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; *Inventario Cerutti della Bibliotheca Ambrosiana*, 2, Milan, 1973, p. 443; A. RIVOLTA, *Catalogo dei codici Pinelliani dell' Ambrosiana*, Milan, 1933, p. 235.
- 76- BOLOGNE, Biblioteca Universitaria, Ms. 566³⁴.
 - XVI^e siècle; 1/1; *Historia Ierosolimitana abbreviatā* onte L. F. Marsili (1658-1730), cardinal F. M. Monti (1675-1754).
 - P; 1 (fol. 1-154v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; L. FRATTI, *Indice dei codici latini conservati nella R. Biblioteca Universitaria di Bologna*, Florence, 1909, p. 202.
- 77- VERCEIL, Biblioteca Diocesana, Codice umanistico del Seminario.
 - XVI^e siècle; 1/1; mentions: *clericus de Prasso, Cavazza* (fol. 1).
 - P; Ta. 100; 1 (fol. 1-191), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - M. Capellino, « 'Historia orientalis', Codice Umanistico del Seminario », *Bollettino storico Vercellese, Società storica Vercellese*, 20/1 (1991), p. 59-67.
- 78- NAPLES, Biblioteca Nazionale, Ms. V. G. 35³⁵.
 - XVII^e siècle; Naples; 1/1; *Historia Hierosolimitana*; mention: *Appartiene a mon. Illustrissimo nostro priore della Chiesa*.
 - P; Ta. 100; 1 (fol. 1-114v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157.
- 79- FLORENCE, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham, Ms. 1613³⁶.

³⁴ Communication de Mme B. Antonino, conservateur, 29 juin 2001.

³⁵ Communication de M. M. GIANCASPRO, conservateur, 12 avril 2000.

³⁶ R. Röhricht ne le signale pas, *Bibliotheca*, p. 49. Il n'existe pas de catalogue et le manuscrit, n'ayant pas été décrit, n'est pas daté. Une mention en est faite en annexe du rapport à la Chambre des députés pour l'acquisition de la collection Ashburnham (Rome, 1884, p. 71). Selon cette annexe il contient

- 1/3; *Historia Jerosolimitana*; Ashburnham (xix^e s.).
- 1 (fol. 1-125).
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157.
- 80— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 9201.
 - xiii-xiv^e siècle; 1/7; *Gulielmus archiepiscopus Tyri. La coronica Iherosolomitana*; mention : *Conde de Haro*.
 - 1 (fol. 1-38).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca nacional*, 13, Madrid, 1995, p. 239.
- 81— ESCORIAL, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo, Ms. L. III. 22.
 - xiv^e siècle; territoire d'Empire; 3/3; *Liber Mabometi seu uita eius qualiter seduxit terram sanctam seu ecclesiam orientalem*; mentions : *Pedro Amador de Lazcano*, comte-duc de Olivares (xvi^e s.).
 - 1 (fol. 36-89), interrompu.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; P. G. ANTO-LIN, *Catalogo de los codices latinos de la real Biblioteca del Escorial*, 3, Madrid, 1913, p. 44-45.
- 82— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 8269.
 - xiv^e siècle; 1/2; *De Historia Hierosolimitana abreniata*; *Garcia de Loaisia*, couvent Saint-Vincent de Plaisance³⁷.
 - 1 (fol. 1-102v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 12, Madrid 1988, p. 288.
- 83— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 684 (castillan).
 - xiv^e siècle (2^e moitié); 3/3; *Historia de Jerusalem abreviada*; *Jayme Ortensio Lopez* (xvii^e s.).
 - Ta.; 1 (fol. 141b-201v), *Comiença la estoria de Gerusalem abreviada [...] et acorro de dia en dia*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 2, Madrid 1956, p. 157-159.
- 84— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 3013 (castillan).
 - xv^e siècle; *Libro Llamado ultramarino* (Oderic de Pordenone).

trois morceaux : *Jacobi de Vitriaco, Historia Jerosolimitana, Legenda beatae Mariae Magdaleneae, Alani de Insula de Planctu naturae adversus sodomitas*. Communication de Mme F. Arduini, conservateur, 27 juin 2000.

³⁷ Prieuré cistercien de Poblet, L. H. COTTINEAU, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, Mâcon, 1935-1936, 2, col. 2917.

- 1, fragments interpolés.
 - M. CIOBA, « La 'Historiale orientalis' de Jacques de Vitry, Estoria de Gerusalem abreviada, aproximacion de una tipologia textual deldescubrimiento », *Mare Liberum. Revista de historia dos Mares*, 10 (1995), p. 439 ; *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 9, Madrid, 1959, p. 352-353.
- 85— ESCORIAL, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo, Ms. Q. II. 21.
- xv^e siècle ; 1/3 ; *Jacobi de Vitriaco Historia orientalis* ; comte-duc de Olivares.
 - P ; 1 (fol. 1-78), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; P. G. ANTO-LIN, *Catalogo de los codicos latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, Madrid, 1913, p. 403-405.
- 86— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 1364.
- xv^e siècle ; 3/6 ; *Jacobus de Vitriaco Historia Hierosolimitana abbreuiata*.
 - P ; Ta. ; 1 (fol. 157-223v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 4, Madrid, 1958, p. 218-219.
- 87— TOLÈDE, Archivo y Biblioteca Capítular, Ms. 27-8³⁸.
- xv^e siècle ; 1/1 ; *Historia Terrae Sanctae*.
 - P ; 1 (fol. 9-91), *Incipit historia Jerosolimitana*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158 ; Don J. M. OCTAVIO DE TOLEDO, *Catalogo de la libreria del Cabildo Toledano*, 1^{er} partie, Madrid, 1903, p. 64.
- 88— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 17771³⁹.
- xvii^e siècle ; origine italienne ; 1/1 ; *Historia Jerosolimitana abbreuiata*.
 - 1 (fol. 2-125v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157.
- 89— MADRID, Biblioteca Nacional, Ms. 8173 (castillan).
- xvii^e siècle ; 2/2 ; *Historia de Jerusalem abreviada*.
 - 1 (fol. 205-277), incomplet.

³⁸ Communication de M. R. Gonzalvez, conservateur, 28 mars 2000.

³⁹ Communication de la Biblioteca Nacional de Madrid, 4 avril 2000.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 12, Madrid, 1988, p. 260-261.
- 90— WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Codex Guelf. 30. 5 Aug. **
 - XIII^e siècle; 2/7; *Jacobi Acconensis episcopi Historia Iherosolimitana seu orientalis*; Saint-Pantaléon à Cologne.
 - P (fol. 65v); Ta. 100 (fol. 66-66v); 1 (fol. 67-102v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*; 2 (fol. 103-128), 3 (128v-133v)⁴⁰.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; O. VON HEINEMANN, *Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Die Augusteischen Handschriften*, Francfort, 1966, 5, p. 314; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 35.
- 91— BERLIN, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1883. **
 - XIV^e siècle; 1/4; *Jacobi de Vitriaco Historia Hierosolimitana abbreviata*; mention: *Iste liber est de libris patris mei Petri Blondelet* (XVI^e siècle), Collège des Jésuites à Fixin (Côte-d'Or).
 - P (fol. 1-2); Ta. 100 (fol. 2-4v); 1 (fol. 4v-95v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes* à partir du folio 48v, HOR83 avec titre: *Descriptio terre orientalis ex hiis que in ea mirabiliter fiunt, uel continentur*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; V. ROSE, *Verzeichnis der lateinischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, XIII)*, 1, Berlin, 1893, p. 331-333.
- 92— BERLIN, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Ms. lat. fol. 198.
 - XV^e siècle; 1/5; *Jacobus de Vitriaco, Historia Ierosolimitana*; abbaye bénédictine de Laach⁴¹.
 - P; Ta. 99; 1 (fol. 2-91), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*; 2 (fol. 91v-142).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; V. ROSE, *Verzeichnis der lateinischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, XIII)*, 3, Berlin, 1901, p. 1013-1016; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 43.

⁴⁰ Confusion possible entre le Livre 3 et Olivier le Scolastique.

⁴¹ COTTINEAU, *Répertoire*, 1, col. 1533.

- 93— GIESSEN, Universitätsbibliothek, Ms. 1246.
- xv^e siècle; origine italienne; 8/8; *Historia Hierosolimitana Jacobi de Vitriaco Episcopi Acconensis*.
 - P; Ta. 100; 1 (fol. 183 b-226), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*/
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; J. V. ADRIAN, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Academiae Gissensis*, Francfort, 1840, p. 374-375.
- 94— GÖTTINGEN, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Ms. Luneb. 19.
- xv^e siècle (1458); 2/6; *hystoria Jherusolimitana uidelicet terre sancte*.
 - P; Ta. 100; 1 (fol. 9-64).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; W. MEYER, *Verzeichniss der Handschriften im Preussischen Staate*, 1, Hannover, 2 Göttingen 2, Berlin, 1893, p. 506.
- 95— LEIPZIG, Universitätsbibliothek, Ms. Rep II. 67.
- xv^e siècle; 1/3; *Historia Hierosolymitana abbreviata*; Wagenseil-lus.
 - 1 (fol. 5-86v), *Historia Ihermitana abreniata [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; A. G. R. NAUMANN, *Catalogus librorum manuscriptorum qui in Bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur*, Grimma, 1838, p. 185-186.
- 96— MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5374.
- xv^e siècle; 6/6, *Historia Ierosolimitana. Est Jacobi de Vitriaco liber primus*.
 - 1 (fol. 164-204).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; C. HALM, G. THOMAS, G. MEYER, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, 3/3, Wiesbaden, 1968, p. 11.
- 97— DARMSTADT, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Ms. 231.
- xv^e siècle; Allemagne; 2/11; *Historia orientalis*; Jo. Ernst ou Grust.
 - 1 (fragments), *Catalogus regum Jerusalem latinorum (HOR95)*; *de flagellis dei et angustiis populi et amissione terrae sanctae (HOR96)*.
 - B. VON WAGNER, *Die Epistula presbyteri Johanni lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter*, Tübingen, 2000, p. 40-41.

- 98— MUNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 2928.
 - xv^e siècle (1434); Allemagne; 24/36 (extraits); *Jakob von Vitry descriptio terrae sanctae*; mention: *scriptum per fratrem Hermannum Sakeb confessorem clarissarum in Ratispona, finitum in vigilia visitationis Marie anno M^o CCCC 34*.
 - 1 (fol. 125v-128v), *De descriptione terre sancte Jerusalem. Excerptum de libro descriptionis terre sancte domini Jacobi de Vitriaco*.
 - B. VON WAGNER, *Die Epistula presbyteri Johannis lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter*, Tübingen, 2000, p. 40-41; K. SCHNEIDER, *Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München (Die mittelalterlichen Handschriften aus Cgm 888-4000)*, Wiesbaden, 1991, p. 373.
- 99— STUTTGART, Württembergische Landesbibliothek, Ms. HB. I. 91.
 - xv^e siècle; secteur germanique; 3/11; *Jacobus de Vitriaco: Conquesta terre sancte Jacobi de Vitriaco*; mention: *Monasterii Weingartensis 1659*⁴².
 - P; 1 (fol. 84-176)⁴³.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; J. AUTENRIETH, E. FIALA, W. IRTENKAUF, *Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart*, 2, 1/1, *Codices Ascetici*, Wiesbaden, 1968, p. 164-165.
- 100— WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Druck 287. 3. Hist. 2^o.
 - xv^e siècle; 1/1; *Historia Hierosolimitana videlicet terre sancte*; mentions: 1) *Explicit Hystoria Hierosolimitana scripta a fratre Joanne Rasoris de Bubel*, 2) *Luculentissima terrae sanctae elucubratio emunctissimaque descriptio Jherosolimitanorum regum gestorum a quodam studioso diligentissime congesta exarataque demum in rem studiosiorum, edita evulgataque. Anno DDDXXXV, die septima mensis maii* (fol. 2), 3) *Sum Chistophori* (sic) *Binderi*.
 - P; Ta. 100; 1 (64 fol.).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; O. VON HEINEMANN, *Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Die Augusteischen Handschriften*, Francfort, 1966, 5, p. 236-237.

⁴² COTTINEAU, *Répertoire*, 2, col. 3437.

⁴³ Mention d'un fragment de Livre 2 (fol. 176v-177), non confirmé dans l'édition de J. F. Hinnebusch.

- 101— BERLIN, Staatsbibliothek zu Berlin — Preussischer Kulturbesitz, Ms. lat. fol. 136.
- XVI^e siècle (1504); origine germanique; 2/5; *Incipit hystoria Irlimitana* (sic) *uidelicet terre sancte*; A. Hedio, professeur à Königsberg (1703).
 - P; Ta. 100; 1 (fol. 26-97), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; V. ROSE, *Verzeichnis der lateinischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin* (*Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, XIII), 3, Berlin, 1901, p. 1025-1026.
- 102— EICHSTÄTT, Staats- und Seminarbibliothek, Ms. 700⁴⁴.
- XVI^e siècle (1504); 5/8; *Historia orientalis*.
 - 1 (fol. 48-91).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157.
- 103— MÜNICH, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 118.
- XVI^e siècle; origine italienne; compilation; copie d'un exemplaire de Sancta Maria Novella à Florence (1549), J. Jacques Fugger (XVI^e s.).
 - 1 (fol. 1-150); 2 (fol. 150v-209v); 3 (fol. 210-249v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 45; C. HALM, G. LAUBMANN et autres, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, 1/1, Munich, 1892, p. 30.
- 104— BERNE, Burgerbibliothek, Ms. 499. **
- XIV^e siècle; 1/1; *De mirabilibus terrae sanctae. Iacobi de Vitriaco Acconensis episcopi historia hierosolymitana*; mention: *pro me prudentio De Recourt canonico Lingonensi* (XV^e s.); J. Bongars (XVII^e s.).
 - P (fol. 2-3); Ta. 101 (fol. 3-5); 1 (fol. 5-96v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*; 2 (fol. 96v), onze lignes du Livre 2.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », art. cit p. 157; H. HAGEN, *Catalogus codicum Bernensium* (Biblioteca Bongarsiana), Berne 1875, p. 428; J. R. SINER, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Bernensis*, 2, Berne, 1770, p. 340-343.
- 105— LEYDE, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Ms. Voss. lat. Q. 125.
- XIV^e siècle; Paris; 1/5; *Historia orientalis*; mention: *Iste liber est magistro Johanne Graveran* (sic) *inquisitor generalis Galliae* (1430),

⁴⁴ En cours d'examen. Communication de M. K. H. Keller, 23 mars 2000.

- université de Paris, P. et A. Petau, I. Vossius, reine Christine (xvii^e s.).
- P ; Ta. ; 1 (fol. 1-108v), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes* ; 2, (fol. 108v-190v)⁴⁵.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit* p. 157 ; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 38 ; K. A. DE MEYER, *Codices Vossiani latini*, 2, Leyde, 1973, p. 273 ; K. A. DE MEYER, *Paul en Alexandre Petau en de geschiedenis van hun handschriften*, Leyde, 1947, p. 16 et p. 74 ; R. B. C. HUYGENS, *Lettres*, p. 16.
- 106— LEYDE, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Ms. B. P. L. 42.
- xv^e siècle ; origine française ; *Iacobi de Vitriaco Historia orientalis* ; P. et A. Petau.
 - P ; Ta. ; 1 (fol. 1-82).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; *Bibliothecae Universitatis Leydensis Codices manuscripti III. Codices Bibliothecae Publicae Latini*, 3, Leyde, 1912, p. 22 ; K. A. de MEYER, *Paul en Alexandre Petau en de geschiedenis van hun handschriften*, Leyde, 1947, p. 125-127.
- 107— PRAGUE, Národní knihovna České Republiky, Ms. XIII. D. 7.
- xiv^e siècle ; 1/2 ; *Historiae Hierosolymitanae liber I* ; Avignon.
 - P ; 1 (fol. 1-73), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; J. TRULHAR, *Catalogus codicum manuscriptorum latinorum qui in CR bibliotheca publica atque universitatis Pragensis asservantur*, 2, Prague, 1906, p. 227.
- 108— OLOMOUC, Statní Vedecké knihovna, Ms. II. 128/1.
- xiv^e siècle ; 2/4 ; *Iacobi de Vitriaco Historia Hierosolimitana* ; Chartreuse de Königsfeld⁴⁶.
 - P ; 1 (fol. 234-281v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157 ; M. BOHACEK et F. CADA, *Beschreibung der mittelalterlichen Handschriften der Wissenschaftlichen Staatsbibliothek von Olmütz*, Cologne, 1994, p. 470-471.
- 109— PRAGUE, Národní knihovna České Republiky, Ms. XIX. B. 26.
- xv^e siècle ; Bibliotheca Thunoviana (Děčín).
 - 1 (fol. 155-169v).

⁴⁵ En 3/5, la lettre de Jacques de Vitry sur la prise de Damiette.

⁴⁶ Diocèse de Constance, COTTINEAU, *Répertoire*, 1, col. 1526.

- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; P. SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum propectum idearum post universitatem Pragensem conditam illustrans*, Varsovie-Prague, 1995, p. 128 et p. 218.
- 110– VYŠŠÍ BROD, Klášterní Knihovna, Ms 101.
 - xv^e siècle; cisterciens de Hohenfurt (Vyšší Brod).
 - 1 (fol. 112-122v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; P. SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum propectum idearum post universitatem Pragensem conditam illustrans*, Varsovie-Prague, 1995, p. 128, 218.
- 111– NEW HAVEN, Yale University Library, Marston Ms. 74.
 - xv^e siècle (2^e); Allemagne du sud ou Autriche; 1/1; *Jacobus de Vitriaco Historia Hierosolymitana*; mention: *donum ornatissimae foeminae Knolliae* (1708), W. Robertson (1753-1835), Eyre Lloyd (ca. 1890), Th. Marston (1954).
 - P; Ta.; 1 (fol. 1-151), *Terra sancta [...] de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; B. A. SHAILOR, *Catalogue of Medieval and Renaissance Manuscripts in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library Yale University*, III, *Marston Manuscripts*, New York, 1992, p. 143-144.
- 112– PHILADELPHIE, Free Library of Philadelphia, Lewis Eur. Ms. 138.
 - 1459; Lombardie (copiste, *Johannes de Comenago*); 1/1; *Jacobus de Vitriaco Historia Hierosolimitana*; Comte Archinto, Phillips (xix^e s.).
 - 1 (136 fol.).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit* p. 157; S. de RICCI et W. J. WILSON, *Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, 2, New York, 1937, p. 2059.
- 113– WASHINGTON, Folger Shakespeare Library, Ms. V. a. 113.
 - xv^e siècle (ca. 1400); 5/5; *Jacobus de Vitriaco, Historia Hierosolimitana*; W. T. Smedley (xx^e s.).
 - 1 (fol. 26-120 v); 2 (fol. 121-202v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; S. de RICCI et W. J. WILSON, *Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, 1, New York 1935, p. 445; HINNEBUSCH, *The Historia occidentalis*, p. 42.

- 114— VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12823.
 - xiv^e siècle; 2 /2; *Jacobus de Vitriaco, Historia Hierosolimitana*.
 - 1 (fol. 101-228v)⁴⁷.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit* p. 158; *Tabulae codicum manuscriptorum praeter Graecos et Orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, 7-8, Graz, 1965, p. 151.
- 115— MELK, Stiftsbibliothek, Ms. 46⁴⁸.
 - xiv^e siècle; Autriche; 3/13; *Iacobus de Vitriaco Historia orientalis seu Hierosolymitana*; monastère de Melk.
 - 1, *Terra sancta* (fol. 60-121), lacunaire (58 chapitres) et interrompu en HOR101, derniers mots: *et inter se pacem et concordiam ordinare*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit* p. 157; P. H. ULBRICH, *Sechshundvierzigster Jahresbericht des K. K. Stiftsgymnasiums Benedictiner Ostasiens*, Melk, 1896, p. 45.
- 116— VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Ser. n. 12800⁴⁹.
 - xv^e siècle; Bruges; compilation; *Historia orientalis seu Hierosolymitana*; Autriche-Hongrie collection impériale (xix^e s.).
 - 1 (222 fol.).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », *art. cit* p. 158; O. MAZAL, *Byzanz und das Abendland. Ausstellung der Handschriften- und Inkunabelsammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Handbuch und Katalog*, Graz, 1981, p. 111-112.
- 117— VIENNE, Dominikanerkloster, Ms. 43/265⁵⁰.
 - xv^e siècle; 1/8; *De terra sancta*; mention: *Iste liber est conventus Wiennensis fratrum predicatorum in Austria quem attulit eidem de seculo frater Johannes Fleckel* (fol. 11).
 - 1.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; F. CZEIKE, *Verzeichnis der Handschriften des Dominikanerkonventes in Wien bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Vienne, 1952, p. 43.

⁴⁷ Un Livre 3 à la suite en 22 chapitres, ne correspondant pas à celui de Jacques Bongars.

⁴⁸ Ancienne cote Ms. 959. Communications de Mme C. Glassner, conservateur, 16 et 29 mai 2000.

⁴⁹ Communication du prof. E. Gamillscheg, conservateur, 27 mars 2000.

⁵⁰ Communication de Mme S. Reisner, 29 mai 2000.

- 118— VIENNE, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 5604.
 - xvii^e siècle; 4/34; *Tractatus de redemptione et captione terrae sanctae*.
 - P; Ta.; 1(fol. 81-116v), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; *Tabulae codicum manuscriptorum praeter Graecos et Orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, 3-4, Graz, 1965, p. 163-165.
- 119— BRESLAU, Biblioteka Uniwersytecka, Ms. IV. F. 191⁵¹.
 - 1325; Europe orientale; 4/9; *Historia Hierosolimitana*.
 - 1 (f. 83-141v).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; J. SOSZYŃSKI, *Kronika Marcina Polaka i jej średniowieczna tradycja rekopismien w Polsce*, Varsovie, 1995, p. 96.
- 120— DANTZIG, Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii, Ms. Mar. F. 152.
 - xv^e siècle; Europe orientale; 5/6; *Historia Hierosolymitana abbreviata*.
 - P; Ta.; 1(fol. 167-215), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; O. GUNTHER, *Die Handschriften der Kirchenbibliothek von St. Marien in Danzig (Katalog der Danziger Stadtbibliothek, 5)*, Danzig, 1921, p. 146-149.
- 121— CRACOVIE, Biblioteka Jagiellonska, Ms. 431.
 - 1441; 1/8; *Jacobus de Vitriaco, Historia orientalis seu Hierosolimitana*.
 - P; Ta. 99; 1(fol. 2-61), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 157; W. WISLOCKI, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Jagellonicae Cracoviensis*, 1, Cracovie 1877-1881, p. 143; *Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi Latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, 2, Cracovie, 1982, p. 307.
- 122— VARSOVIE, Biblioteka Narodowa, Ms. 8052⁵².
 - 1462; 6/8; *Jacobus de Vitriaco Historia orientalis seu Hierosolimitana*; couvent bénédictin de la Sainte-Croix à Lysa-Góra (sud-est de Varsovie), bibliothèque des comtes Potocki (xviii^e s.).

⁵¹ Communication de Mme M. Zygmunt, conservateur, 10 juillet 2000.

⁵² Description provisoire, M. S. SZYLLER. Communication de Mme M. WREDE, conservateur en chef du département des manuscrits, 11 avril 2000. Manuscrit en trois parties de 414 folios.

- P; Ta.; 1 (fol. 203-259), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
- HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.
- 123- BRESLAU, Biblioteka Uniwersytecka, Ms. I. F. 203⁵³.
 - 1459; terre d'Empire; 3/14; *Iacobus de Vitriaco Historiae Hierosolymitanae lib. I Historia orientalis*; mention: *Scriptum in Wartimberg*.
 - Ta. 101; 1 (fol. 142-169), *Terra sancta [...]* *de die in diem expectantes*.
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; A. CONSTANTINO et C. L. JAZDZEWSKI, *Catalogus manuscriptorum codicum Medii Aevi Latinorum signa 180-260 comprehendens*, Bratislava, 1982, p. 200-201.
- 124- BRESLAU, Biblioteka Uniwersytecka, Ms. I. F. 117⁵⁴.
 - xv^e; Europe orientale; 1/9; *Historia orientalis seu Hierosolymitana*.
 - 1 (fol. 1-37), *Terra sancta [...]* *concordiam ordinare* (HOr101).
 - HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158; *Die Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau*, 1, Leipzig, 1938, p. 120-121.

b. L'editio princeps des Livres 1 et 2 (*mo*)

L'édition de Douai est basée sur un manuscrit qui se trouvait dans la bibliothèque du prieuré d'Oignies en 1595, et qui fut recopié par le prieur Antoine de Montifaut au profit de l'éditeur François Moschus⁵⁵. Le manuscrit original a maintenant disparu, ainsi que la copie de Montifaut. Il contenait les Livres 1 et 2, chacun précédé d'une table des chapitres, sans prologue. C'était un manuscrit sur parchemin, *ex vetusto membranaceo exemplari*⁵⁶. La copie du Livre 1 était datée de 1224. Une mention finale, portée dans la marge gauche, indiquait: *Anno scilicet ab incarnatione domini MCCXXIII*⁵⁷. L'indica-

⁵³ Communication de Mme M. ZYGMUNT, conservateur, 10 juillet 2000.

⁵⁴ Communication de Mme M. ZYGMUNT, conservateur, 10 juillet 2000.

⁵⁵ Premier tirage, 1596. Second tirage, 1597, A. LABARRE, in *Répertoire Bibliographique des Livres imprimés en France au xvi^e siècle, Douai*, 2, Baden Baden, 1992, p. 376-379.

⁵⁶ MOSCHUS, p. 479.

⁵⁷ La mention devait figurer dans le colophon du manuscrit d'Oignies, MOSCHUS, p. 228.

tion est d'importance car en 1224 Jacques de Vitry occupait encore le siège d'Acre et se trouvait en Orient⁵⁸. En ce qui concerne le Livre 1, ce manuscrit est le seul à être connu comme datant du vivant de l'auteur. C'est un indice très sérieux du grand intérêt de la version reproduite dans l'*editio princeps* (*mo*). Une comparaison avec les dix manuscrits choisis pour l'édition future tend à démontrer le caractère singulier de cet exemplaire malheureusement perdu. Il faut ajouter encore que le lieu de conservation de ce témoin était celui-là même de Saint-Nicolas d'Oignies, couvent de Jacques de Vitry, où, au cours de sa carrière, il avait fait des dons d'objets et de livres⁵⁹. Une indication de date n'existe pas pour le Livre 2, édité à la suite, tel que le manuscrit d'origine le présentait. Ce Livre est vraisemblablement inachevé et François Moschus l'a fait reproduire ainsi⁶⁰.

c. L'édition de Jacques Bongars

L'*Historia orientalis* a été publiée par Jacques Bongars en 1611 dans son recueil sur les croisades sous le titre d'*Historia Iherosolymitana abbreviata*⁶¹. Cette édition comprenait encore le prologue et le Livre 3⁶². L'éditeur renonçait à publier à nouveau le Livre 2⁶³. Il utilisait l'*editio princeps* augmentée à partir

⁵⁸ A. Le Mire signale 1224 comme la date à laquelle l'*Historia orientalis* a été achevée, A. MIRAEUS, *Rerum Belgicarum chronicon*, Anvers, 1636, p. 335.

⁵⁹ Comme en fait état son testament, E. MARTENE et U. DURAND, *Amplissima collectio*, 1, Paris, 1724-1733, c. 1278. Le Mire aurait consulté les livres de Jacques de Vitry en 1607, M. SANDOR, *The popular preaching of Jacques of Vitry*, Thèse de Université de Toronto (Ontario), 1993, p. 131, note 260.

⁶⁰ J. LONGÈRE, « La vie et les œuvres de Jacques de Vitry », dans *Jacques de Vitry, Histoire occidentale* (Texte établi par J. F. HINNEBUSCH, traduction G. DUCHET-SUCHAUX, Introd. et notes de J. LONGÈRE), Paris, 1997, p. 38. (*Histoire occidentale*)

⁶¹ BONGARS, p. 1125.

⁶² *Incipit prologus magistri Iacobi Aconensis episcopi in Historia Hierosolimitana ab eodem abbreviata*, BONGARS, p. 1047-1048; *Iacobi de Vitriaco historiae orientalis liber tertius*, BONGARS, p. 1125-1145.

⁶³ « Libro secundo qui est occidentalis historia, quod argumentum tractet a nostro alienum, onerare hanc collectionem noluimus. », BONGARS, Préface XII, 4.

de trois manuscrits dont deux appartenait à Paul Petau⁶⁴. Le manuscrit BERNE, 499 (n° 104), faisait sans doute partie de ses témoins⁶⁵. Pourtant le texte de l'édition retient des passages manifestement interpolés qui ne figurent pas dans cet exemplaire, dont l'ordonnance est perturbée. Les deux autres témoins ne sont pas identifiés en l'état, mais on relève dans l'inventaire sept manuscrits devant provenir de la bibliothèque de Paul et Alexandre Petau (n° 54, n° 55, n° 56, n° 59, n° 63, n° 105, n° 106).

2. Présentation du Livre 1 d'après l'inventaire

Nous retenons pour cette présentation les 124 manuscrits et l'*editio princeps* (*mo*). L'inventaire, en raison du nombre de pièces qu'il comporte, autorise quelques conclusions sur la répartition des manuscrits dans le temps et l'espace, mais encore sur leur mode de diffusion dans les milieux savants, religieux et profanes. Il permet de comparer la fréquence de production des trois autres parties de la composition : prologue, Livre 2, Livre 3 et d'établir une typologie de présentation de ces morceaux avec le Livre 1. Enfin, l'inventaire nous renseigne sur la façon dont le Livre 1 a été copié et présenté avec titres et chapitres, comment il a été reproduit.

a. Répartition chronologique et géographique des manuscrits

Plusieurs manuscrits sont expressement datés : LONDRES, Royal, 14 C. XIII (n° 36); LONDRES, Add. 25440 (n° 34); LONDRES, Add. 22800 (n° 44); OXFORD, Bodleian, Laud, 551 (n° 48); OXFORD, Bodleian, James, 8 (n° 49); BRUXELLES, 8245-57 (n° 52); NAPLES, VIII. C. 8 (n° 70); MILAN, T. 102 sup. (n° 73); GÖTTINGEN, Luneb. 19 (n° 94); MUNICH, Cgm 2928 (n° 98); BRESLAU, IV. F. 191 (n° 119); CRACOVIE, 431 (n° 121); VARSOVIE, 8052 (n° 122); BRESLAU, I. F. 203

⁶⁴ « Hoc uero damus ex editione Duacensi [...] nos emendauimus et auximus ex Mss. duobus P. Petauii, uno nostro », BONGARS, Préface, XII, 4.

⁶⁵ SINNER, *Catalogus codicum*, 2, p. 345-346.

(n° 123). Dans l'ensemble, pourtant, sur ce point les catalogues sont peu précis. Les résultats du tableau qui suit doivent tenir compte d'une marge d'incertitude dans la datation. Le volume de la production permet cependant de disposer d'un ensemble sûr :

1220 - ca. 1300	ca. 1300 - ca. 1400	ca. 1400 - ca. 1500	1500
18	43	47	16

La production a commencé à s'amplifier dans la seconde moitié du XIII^e siècle ; elle s'est accélérée au XIV^e et au XV^e siècle, pour décliner au siècle suivant. L'exemplaire le plus ancien serait LONDRES, Add. 40075 (n° 28), daté du milieu du XIII^e siècle ; mais c'est dans le troisième quart du siècle que les copies paraissent les plus nombreuses, ainsi : PARIS, lat. 16079 (n° 1), CHARLEVILLE-MÉZIÈRES, 275 (n° 2), PARIS, nouv. acq. lat. 1423 (n° 3), TROYES, 2403 (n° 4). Selon toute apparence, et en l'état, nous ne disposons pas de témoin qui mette en relation le manuscrit d'Oignies avec le reste de la production. La question est au centre de la problématique de la diffusion des manuscrits du Livre 1, pour savoir notamment si celle-ci s'est opérée à partir du prieuré et de quelle façon.

L'origine des manuscrits est assez assurée pour une moitié du corpus. Les mentions de copistes sont peu nombreuses (nos 56, 73, 98, 112), mais l'analyse codicologique donne parfois une indication d'écriture (nos 7, 35, 45, 55, 60, 71, 88, 93, 111, 112). L'usage d'une langue vernaculaire est encore une marque d'identité (nos 83, 84). Le plus souvent l'origine se déduit de considérations plus générales et, en particulier, de la présence d'ouvrages, pièces diverses, chroniques et histoires, aux côtés du Livre 1. Ces morceaux peuvent avoir un caractère national marqué. Tels sont pour l'Angleterre les manuscrits nos 30, 32, 33, 36, 38, 39, 40, 42. Il peut encore arriver qu'ils se rattachent à un milieu défini, comme nous l'observons pour des manuscrits liés aux dominicains. Dans une vingtaine de cas l'*Historia orientalis* voisine avec des ouvrages dus à des membres de l'ordre : nos 14, 22, 23, 24, 31, 35, 36, 45, 54, 61, 65, 70, 71, 94, 108, 114, 119, 120, 121, 123. On peut estimer enfin sans trop se hasarder que les établissements

monastiques, souvent recensés comme les premiers détenteurs du manuscrit, ont été aussi leur lieu de production : n^{os} 2, 4, 5, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 28, 34, 36, 44, 50, 51, 52, 82, 90, 92, 99, 110, 115, 122. Une origine plus précise du reste de l'inventaire ne peut, en l'état, être établie. Ainsi, les onze exemplaires conservés à la Biblioteca Apostolica Vaticana (n^{os} 53 à 63) sont de provenance incertaine, à l'exception de deux d'entre eux, qui seraient d'origine française (n^{os} 54 et 55). Cinq exemplaires proviennent de la collection de la reine Christine de Suède (n^{os} 54, 55, 56, 59, 63). Ils avaient été achetés au moment de la dispersion de la bibliothèque d'Alexandre Petau⁶⁶.

(i) Le diocèse de Liège et environs

Six exemplaires figuraient dans les bibliothèques d'établissements monastiques de l'actuelle Belgique : Saint-Martin de Tournai (n^o 28), Saint-Gengulph de Florennes (n^o 34), Saint-Jacques de Liège (n^o 44), l'abbaye des Dunes (n^o 50), Sainte-Marie de Cambron (n^o 51), l'abbaye de Korsendonck (n^o 52). Des établissements plus éloignés ont possédé des exemplaires assez tôt, dès le xiii^e siècle pour l'abbaye Saint-Pantaléon de Cologne (n^o 90). C'est surtout vers le sud, la Champagne et la Bourgogne, que cette présence s'est affirmée : l'abbaye de Belval Bois-des-Dames (n^o 2), l'abbaye de Clairvaux (n^o 4), l'abbaye de Cîteaux (n^o 18), Notre-Dame de Laon (n^o 19). D'autres manuscrits moins bien localisés indiquent la présence de l'*Historia orientalis* dans les bibliothèques de France orientale (n^{os} 3, 91, 13). Vers l'ouest, mais encore non loin du diocèse de Liège, l'*Historia* figurait dans les bibliothèques de l'abbaye de Saint-Bertin (n^o 10), de l'abbaye de Marchiennes (n^o 16). Ce corpus, assez délimité, s'est constitué entre le xiii^e et le xv^e siècle. Les manuscrits tardifs du xvi^e siècle sont absents, alors que leur nombre même n'est pas négligeable par ailleurs.

⁶⁶ Catalogue des manuscrits d'Alexandre Petau établi après leur vente à la reine Christine, Bibliothèque nationale de France, *Collection Moreau*, Ms. 849, p. 229.

(ii) Secteur parisien

Les sept exemplaires qui ont figuré dans des bibliothèques parisiennes font partie des témoins les plus anciens. On relève encore une prédominance de manuscrits des ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles et l'absence de manuscrits d'époque tardive. Deux d'entre eux paraissent avoir une origine universitaire (n^{os} 1 et 105), sans certitude autre en ce qui concerne le premier que d'avoir été conservés dans la bibliothèque de la Sorbonne et, pour le second, d'avoir fait l'objet d'un échange entre savants. Les manuscrits de toute la zone ont apparemment peu voyagé, passant directement des établissements religieux, où ils furent conservés jusqu'à la Révolution, aux établissements publics. Ces deux secteurs forment un ensemble assez vaste qui recouvre celui où étaient conservées les copies des autres ouvrages de Jacques de Vitry. Ainsi les manuscrits des lettres d'Orient – une douzaine – ont été copiés en majorité dans le diocèse de Liège et les pays avoisinants⁶⁷. Les destinataires de ces correspondances étaient des relations du diocèse ou de l'université de Paris. La même remarque peut être faite pour les exemplaires répertoriés de la *Vita beatae Mariae Oigniacensis*. Une évaluation assez récente, mais non exhaustive, fait état de 6 manuscrits du ^{xiii}^e siècle, 1 du ^{xiv}^e et 4 du ^{xv}^e siècle⁶⁸. La production couvrirait toujours le territoire du diocèse avec des échappées vers la vallée du Rhin et la Normandie. Par ailleurs les quinze manuscrits complets et les autres témoins partiels des sermons de Jacques de Vitry de la série *ad status* ou *sermones vulgares* proviennent en majorité d'établissements religieux de Belgique et du nord de la France⁶⁹. Les copies de la série *feriales et communes*, au nombre de cinq, sont localisées dans le secteur⁷⁰. Le Livre 2, à la suite du Livre 1, est représenté une dizaine de fois dans l'aire ainsi retenue, conservé

⁶⁷ HUYGENS, *Lettres*, p. 6-51.

⁶⁸ M. LAUWERS, « Expérience béguinale et récit hagiographique. A propos de la *Vita Mariae Oigniacensis* de Jacques de Vitry (vers 1215) », *Journal des Savants* (1989), p. 83; un peu plus de 15 mss., LONGÈRE, *Histoire occidentale*, p. 18.

⁶⁹ *Ibid.* p. 24.

⁷⁰ C. A. MUESSIG, « Audience and Source in Jacques de Vitry's 'Sermones feriales et communes', dans *Medieval Sermons and Society: Cloister, City, Univer-*

dans les bibliothèques monastiques ou les établissements religieux parisiens. La proportion est exceptionnelle au regard de la carence du Livre 2 dans le domaine d'expansion du Livre 1 au sud et à l'est de l'Europe⁷¹. Ce territoire est l'aire de diffusion habituelle des ouvrages de Jacques de Vitry, celle où le nombre des manuscrits est le plus grand. Le fait ne peut surprendre, car le territoire en question englobe des régions où il a entretenu des relations suivies, où il a prêché et exercé des fonctions pastorales. C'est là un premier cercle.

(iii) Secteur anglais

Quatorze manuscrits peuvent être considérés comme une production insulaire. Nous pouvons les identifier principalement en raison des chroniques, récits, traités d'origine anglaise. CAMBRIDGE, Corpus Christi, 66 A (n° 30) est un manuscrit en deux parties. La première, du XII^e siècle, comprend huit pièces d'origine anglaise dont une *Historia Anglorum* de Richard Higden. OXFORD, Rawl. C. 152 (n° 29) comprend une *Historia Britonum* de Geoffroi de Monmouth et d'autres relations suivies de quelques vers sur Thomas Becket. CAMBRIDGE, University, li. III. 10 (n° 32) contient des sermons de Thomas Waleys⁷². PARIS, lat. 3768 (n° 7), d'écriture anglaise, comporte une description de l'Irlande. CAMBRIDGE, University, Dd. I. 17 (n° 33) recèle une *Historia Britonum*⁷³. LONDRES, Royal, 14. C. XIII (n° 36) contient, entre autres, le *Polychronicon* de R. Higden⁷⁴. Les manuscrits n° 37, 38, 39, 40, 46, 47 offrent de semblables références⁷⁵. Les mentions de pro-

sity. *Proceedings of the International Symposium at Kalamazoo and New York*, éd. J. Hamesse et al., Louvain-la-Neuve, 1998, p. 183-202.

⁷¹ HINNEBUSCH, p. 34.

⁷² Collection de documents sur la Vision béatifique, dont une *Epistola fratris Thome Waleys de instantibus et momentis*, un *sermo fratris Thome Waleys*, ce dernier étant le sermon prononcé à Avignon devant Jean XXII, avec une note explicite : « Ego frater Thomas Waleys anglicus ».

⁷³ Morceau suivi du *Chronicon breve rerum Anglicarum* et de la chronique de Geoffroy de Monmouth (ca. 1100-1154), considérée comme un tout premier témoin de l'esprit national.

⁷⁴ Œuvre populaire aux XIV^e et XV^e siècles en Angleterre.

⁷⁵ Respectivement : *Historia Britonum* et *Visio Thomae Becket* ; *Historia Britannie* ; *Tractatus de mirabilibus Anglie* ; *Polychronicon* de Roger Higden ; frag-

priété existent, mais très rarement, ainsi LONDRES, Royal 14 C. XIII (n° 36) ou CAMBRIDGE, Gonville, 449/390 (n° 42)⁷⁶. La production anglaise paraît s'être épanouie avec un peu de retard par rapport au continent. Le xiv^e siècle est le mieux représenté, mais l'*Historia orientalis* est copiée jusqu'au xvi^e siècle. Plusieurs exemplaires paraissent proches caractérisés par l'absence de prologue et des Livres 2 et 3. Le Livre 1 est accompagné de relations de voyages, de chroniques et, dans une moindre mesure, de traités doctrinaux. Le fonds paraît stable, en raison sans doute de l'entrée des manuscrits dans des collections privées au xvi^e siècle. Plusieurs de ces collectionneurs, membres du haut clergé parfois, en ont doté les bibliothèques des collèges et des établissements: Richard Rawlinson (n° 29), William Moore (n° 31 et n° 43), John Lumley (n° 36), William Laud archevêque de Canterbury (n° 48). William Moore (1590-1659) était un grand amateur de manuscrits et un ancien élève de Gonville and Caius College à Cambridge. Il entretenait avec l'établissement, et jusqu'à sa mort, d'étroites relations. John Lumley (1534-1609) faisait don en 1598 de 84 livres à l'université de Cambridge, puis de 40 autres volumes à la Bodléienne d'Oxford l'année suivante. Après sa mort, sa collection fut rachetée par le roi. Richard Rawlinson (1690-1755) fut un bienfaiteur de l'université d'Oxford, à laquelle il céda de nombreux livres. Quant à William Laud (1575-1645), chancelier de la même université, il enrichit sa bibliothèque de 1300 manuscrits. Enfin, le nombre de manuscrits comportant un Livre 1 isolé laisse croire à une diffusion rapide en milieu anglais.

(iv) Bassin de la Méditerranée

À la fin du Moyen Âge et durant l'époque moderne la circulation des manuscrits entre l'Espagne, l'Italie et les terres d'Empire a été sans doute accélérée, ce qui rend plus aléatoire encore l'identification de foyers de production. Nous avons

mentum Annalium de rebus Anglicis et les actes du procès de Jeanne d'Arc; Annales sur l'histoire de l'Angleterre.

⁷⁶ Manuscrit légué au chapitre de l'église de Southwell par William de Gunthorp.

tout de même quelques indications. Dès le ^{xiv}^e siècle de tels foyers sont repérables dans l'espace méditerranéen. Mais il faut noter un saut entre le nombre relativement élevé de manuscrits dans la zone précédente et les quelques exemplaires produits dans la péninsule ibérique. Les territoires qui s'étendent du sud de la Loire aux Pyrénées ont livré à ce jour deux manuscrits du Livre 1. PARIS, lat. 644 (n° 15) et PARIS, lat. 6244 A (n° 23) ont eu des détenteurs dans le sud-ouest de la France actuelle. Puis, au-delà des Pyrénées, nous relevons trois manuscrits en castillan, MADRID, 684 (n° 83), MADRID, 3013 (n° 84), et MADRID, 8173 (n° 89), qui laissent supposer une production nationale. Il est probable que l'exemplaire provenant de la bibliothèque du couvent Saint-Vincent de Plaisance, MADRID, 8269 (n° 82), est d'origine locale. MADRID, 1364 (n° 86) contient des morceaux singuliers en particulier la *Chronique* de Rodrigue de Tolède. Le manuscrit de MADRID, 9201 (n° 80) annonce en lieu et place de l'*Historia orientalis* une *Coronica Iherosolomitana* de Guillaume de Tyr qui indique une origine hispanique. Ce dernier exemplaire est entré dans une collection privée, comme les deux manuscrits de l'Escorial (n°s 81 et 85) qui ont compté dans la bibliothèque du duc d'Olivarès.

La richesse relative du corpus de manuscrits conservés en Italie devrait laisser supposer une production assez soutenue. Nos indications à ce sujet sont partielles. Il est certain qu'il y a eu une production dès le ^{xiv}^e siècle comme en témoigne l'existence d'un exemplaire, maintenant perdu, et connu par une mention de copiste conservée dans quatre témoins d'époque plus tardive, seuls à nous être parvenus. Le modèle est un manuscrit réalisé en 1309 par un copiste d'Alexandrie en Italie, Jacques Conradus de Parme, secrétaire et notaire de l'évêque d'Alexandrie, Roland (1308-1333)⁷⁷. Les exemplaires qui en dérivent sont datés du ^{xvi}^e siècle pour BOLOGNE, 566 (n° 76) et VERCEIL, codice umanistico del Seminario (n° 77), et du ^{xvii}^e pour NAPLES, V. G. 35 (n° 78) et MADRID, 1771 (n° 88). Le Nord de l'Italie, la Lombardie, a été une zone de

⁷⁷ M. CAPELLINO, « '*Historia orientalis*', codice manistico del Seminario », *Bollettino storico Vercellese*, 20/1 (1991), p. 57-69.

production à partir du xv^e siècle. Nous conservons six témoins appartenant à ce secteur, quatre, étant de même origine : VAT. lat. 10688 (n° 60); WASHINGTON, V. a. 113 (n° 113); PHILADELPHIE, Lewis Eur. 138 (n° 112); MILAN, T. 102 sup (n° 73); FLORENCE, Pl 89 inf. 18 (n° 72); TOLÈDE, 27-8 (n° 87). Cette production est à mettre en relation avec les cercles humanistes du nord de la péninsule. Un petit groupe de quatre manuscrits a été produit à partir d'un exemplaire copié par un pèlerin de Terre sainte, Gian-Matteo Botigella. Celui-ci, attaché à la cour des Visconti et des Sforza, était originaire de Pavie, il possédait des manuscrits et était membre du cercle humaniste à Milan⁷⁸. Il rapporte d'Orient un exemplaire du Livre 1, auquel il ajoute un prologue de son crû, dédicace à l'intention de son frère, protonotaire apostolique à Rome. Il y rapporte les circonstances de son voyage et celles de la découverte du Livre 1, dont il ignore l'auteur. Il produit, à la suite, l'*Historia orientalis* dont il s'attribue moins la paternité que la révision. En 1458, il se rend en Palestine pour un pèlerinage. À Jérusalem, malade et ne pouvant poursuivre son voyage, il occupe ses loisirs de convalescent à remettre en ordre et recopier un manuscrit de l'*Historia orientalis* prêté par les franciscains. Les témoins conservés de cette copie, faite *in situ*, sont postérieurs à 1459⁷⁹. Le cas de ce pèlerin-copiste n'était pas exceptionnel. Le couvent du mont Sion à Jérusalem était devenu un lieu de reproduction de l'*Historia* car les pèlerins copiaient des passages pour leur compte. Les franciscains possédaient un ou plusieurs exemplaires et beaucoup de guides de Terre sainte proviennent de couvents des franciscains⁸⁰. En 1479, un voyageur de Milan copie un extrait relatif à l'église latine⁸¹. Un manuscrit de la bibliothèque de Jean Lebaudy à

⁷⁸ É. PELLEGRIN, « Bibliothèques d'humanistes lombards de la cour des Visconti-Sforza », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 17 (1955), p. 231-232.

⁷⁹ A. M. BANDINIUS, *Catalogus codicum*, 3, Florence 1776, col. 368-369.

⁸⁰ « Scriptus in Monte Syon per W. de Gouda an. 1437 », RÖHRICHT, *Bibliotheca*, p. 100.

⁸¹ « Tractatus de locis et statu sancte terre Ierosolimitane », éd. B. Z. KEDAR, dans *The Crusades and their sources. Essay presented to B. Hamilton*, Londres, 1998, p. 121, n. 34.

Rouen (n° 24) a été copié en 1471 à Jérusalem à partir d'un exemplaire de 1346, disparu à ce jour.

(v) Europe du centre et Europe orientale

En Europe centrale plusieurs exemplaires ont appartenu à des établissements religieux : DARMSTADT, 231 (n° 97), STUTTGART, HB. I. 91, (n° 99), BERLIN, lat. fol. 136 (n° 101), BERLIN, lat. fol. 198 (n° 92), OLOMOUC, II. 128/1 (n° 108), VYŠŠÍ BROD, 101 (n° 110), MELK, 46 (n° 115). Un groupe de manuscrits entre dans des productions nationales traitant de sujets dogmatiques, mais incluant aussi des chroniques comme celle de Martin de Troppau ou les chroniques de Bohême : BRESLAU, I. F. 203 (n° 123), BRESLAU, IV. F. 191 (n° 119), VARSOVIE, 8052 (n° 122), PRAGUE, XIX. B. 26 (n° 109), VYŠŠÍ BROD, 101 (n° 110). La Pologne occupe une place à part. On possède six manuscrits, du xve siècle pour la majorité. Quatre manuscrits sont proches et pourraient découler du même témoin. Le manuscrit de BRESLAU, I. F. 203 (n° 123), est d'origine germanique ce qui ne peut surprendre.

b. Les voies de diffusion

Le succès du Livre 1, notamment en direction de l'est et du bassin méditerranéen, est à mettre principalement à l'actif des ordres mendiants.

(i) Ordres mendiants

L'inventaire signale sept manuscrits ayant pu appartenir aux Mineurs, exemplaires des xiv^e et xv^e siècles regroupés dans une zone extérieure au premier cercle. Un *De gestis ultramarinis* (*Historia orientalis*), perdu aujourd'hui, figurait dans la bibliothèque de Franciscus Eiximenius, administrateur du diocèse d'Elne. La dispersion du fonds, intervenue à Perpignan en 1409, indique que plusieurs livres, dont celui-ci, ont abouti dans les bibliothèques des franciscains de Valence et de Girone⁸². Le manuscrit NAPLES, VIII. C. 8 (n° 70), des années

⁸² D. WILLIMAN et M.-H. JULLIEN DE POMMEROL, *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon. Inventaires de Bibliothèques et mentions de livres dans les Archives du Vatican (1287-1420)*, I, Paris, CNRS, 1980, p. 287-288.

1402-1408, donne entre les folios 70v et 91 des parties du Livre 1 qui sont susceptibles d'intéresser le voyageur ou le missionnaire. Il a été identifié comme un manuscrit franciscain. LONDRES, Cotton, Galba E. XI. 2 (n° 38) a appartenu aux Mineurs de Canterbury et paraît avoir été copié pour des raisons pratiques, à en juger par les renseignements portés dans les marges. MUNICH, Cgm 2928 (n° 98) a été copié par le confesseur des Clarisses du couvent de Ratisbonne, tandis que le manuscrit MELK, 46 (n° 115) est à rattacher à un franciscain auteur de *Flores temporum*. Une telle origine est encore à prendre en compte pour TROYES, 1531 (n° 1531) et PARIS, lat. 644 (n° 15), identifiés comme des exemplaires franciscains. Mais il peut arriver que l'*Historia* soit attribuée pour partie à un frère mineur, tel le pèlerin-voyageur Odéric de Pordenone pour MADRID, 3013 (n° 84), ou encore tel frère anonyme dans le manuscrit Reg. lat. 558 (n° 63)⁸³. L'emploi courant de ces exemplaires comme manuels de voyage et d'étapes, plus faciles à égarer ou à détruire, explique sans doute le nombre modeste d'exemplaires franciscains dans l'ensemble du corpus par comparaison avec le nombre, trois fois supérieur, de manuscrits rattachés aux dominicains.

Les manuscrits dominicains, comme ceux des franciscains, se retrouvent principalement loin du secteur central autour du diocèse de Liège, en dehors de la zone de production des autres écrits de Jacques de Vitry. Les Prêcheurs ont contribué à la diffusion de ses écrits et, plus que les Mineurs, à la renommée de Jacques de Vitry. Dans ce domaine le rôle de Thomas de Cantimpré a été essentiel. C'est lui qui, le premier, accorde précisément à Jacques de Vitry la paternité de l'*Historia* dans le prologue du *De natura rerum*⁸⁴. Ce n'est pas là le lieu d'un développement, mais l'importance du témoignage de Thomas ressort dans la place éminente accordée par lui à l'évêque d'Acre⁸⁵. Quelques dates jalonnent cette diffusion chez les

⁸³ C. M. LAURENT, *Peregrinatores Medii Aevi quattuor*, Leipzig, 1873, p. 146-158. L'éditeur signale l'analogie sans remettre en cause l'attribution.

⁸⁴ *Thomas Cantimpratensis, Liber de natura rerum, Editio princeps secundum codices manuscriptos*, éd. H. BOESE, Berlin-New York, 1973, p. 3.

⁸⁵ *Supplementum ad vitam Vitae Mariae Oigniacensis* AASS, Juin 5, Anvers, 1866, p. 572, p. 581 ; *Thomae Cantipratensis bonum universale de apibus*, éd. G. COLVENER, Douai, 1597, p. 1.

dominicains. En 1232, deux frères se réfèrent à l'autorité de l'*Historia orientalis* de Jacques de Vitry⁸⁶. La lettre encyclique de Humbert de Romans, datée de 1255, en recommande la lecture⁸⁷. Vers 1283, le frère Burchard de Mont-Sion l'utilise et le cite⁸⁸. L'*Historia* est un livre de référence; on en trouve la trace chez Riccoldo de Monte Croce au début du xiv^e siècle⁸⁹, chez Pierre de Pennis⁹⁰. Mais surtout, l'influence de l'ouvrage s'est exercée dans les recueils d'*exempla*. Étienne de Bourbon (ca. 1190/1195-1261) l'a beaucoup utilisé, et encore Jean Gobi le Jeune⁹¹.

Ainsi, l'*Historia* s'est retrouvée associée à bien des auteurs dominicains. La traduction latine du livre de Marco Polo par le frère Francesco Pippino de Bologne se rencontre dans PARIS, lat. 1616 (n° 22); PARIS, lat. 6244 A (n° 23); CAMBRIDGE, Gonville and Caius, 162/83 (n° 31); LONDRES, Add. 19513 (n° 35); LONDRES, Royal, 14. C. XIII (n° 36); Vat. lat. 7317 (n° 61); VIENNE, Vindob. 12823 (n° 114); CRACOVIE, 431 (n° 121). La chronique de Martin de Troppau figure dans NAPLES, VIII. C. 8 (n° 70); GÖTTINGEN, Luneb. 19 (n° 94); BRESLAU, IV. F. 191 (n° 119). La *descriptio terrae sanctae* de Burchard de Mont-Sion est présente dans VERSAILLES, Lebaudy 8° 52 (n° 24); OXFORD, Magdalen, 43 (n° 45); OLOMOUC, II. 128/1 (n° 108); DANTZIG, Mar. F. 152 (n° 120). Il s'agit là des ouvrages les plus reproduits. On rencontre encore Riccoldo de Monte Croce dans VERSAILLES, Lebaudy 8° 52 (n° 24),

⁸⁶ Mathieu Paris, *Chronica majora*, éd. H. R. LUARD, Rolls Series 57, 3, Londres, 1872, p. 347-348.

⁸⁷ A. VAUCHEZ, *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)* (*Histoire du christianisme*, 5), Paris, 1993, p. 727.

⁸⁸ J. C. M. LAURENT, *Peregrinatores*, p. 45 et p. 73.

⁸⁹ Cfr HOR4; notamment dans la première lettre, *Riccoldo de Montecroce, Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient, Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, éd. P. KAPPLER, Paris, 1997, p. 210-218.

⁹⁰ « Le 'Libellus de locis ultramarinis' de Pierre de Pennis, O. S. D. », éd. Ch. KOHLER, *Mélanges pour servir à l'histoire de l'Orient latin et des croisades*, 2, Paris, 1906, p. 404-475.

⁹¹ *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*, éd. J. BERLIOZ. *Prologus, Prima pars, de dono timoris*, éd. J. BERLIOZ et J. L. EICHENLAUB, CC CM, 124, Turnhout, 2002, passim; *Scala coeli de Jean Gobi*, éd. M. A. POLO DE BEAULIEU, Paris, 1991, p. 35-40.

Guillaume de Tripoli dans PARIS, lat. 5510 (n° 14), Vincent de Beauvais dans le Reg. lat. 863 (n° 54), Jacques d'Aix dans TURIN, G II. 34 (n° 71), Thomas d'Aquin dans BRESLAU, I. F. 203 (n° 123). L'*Historia* est attribuée à Arnold de Liège dans LUCQUES, 1966 (n° 65) sous le titre *De mirabilibus mundi*, ou encore à un frère anonyme dans OXFORD, Magdalen, 43 (n° 45). CAMBRIDGE, University, li. III. 10 (n° 32) reproduit une collection de pièces sur la vision béatifique, avec des sermons de Jean XXII, des extraits d'Armand de Bellevue et de Thomas Waleys. Les mentions de propriété sont plus rares que chez les franciscains. Le manuscrit VIENNE, Dominikanerkloster, 43/265 (n° 117), aurait été apporté par le frère *Johannes Fleckel* au couvent de Vienne. En définitive, l'*Historia orientalis* est associée à des ouvrages de dominicains et paraît bien avoir été copiée et conservée comme un livre de référence et d'étude. Les manuscrits ayant un rapport avec les ordres mendiants s'élèvent à une trentaine d'exemplaires, le quart du corpus d'inventaire. Sur l'ensemble, le Livre 2 apparaît une fois et le Livre 3 de même. C'est le signe de désintérêt pour les autres parties qui sont hors sujet pour les préoccupations des utilisateurs.

(ii) L'*Historia orientalis* et les établissements monastiques

Vingt-cinq manuscrits sont en rapport avec les établissements canoniaux ou monastiques. Le nombre n'est pas exhaustif, car les exemplaires d'origine moins sûre ont été écartés. Ceux du XIII^e siècle sont au nombre de six : CHARLEVILLE-MEZIERES, 275 (n° 2); TROYES, 2403 (n° 4); PARIS, fr. 17203 (n° 5); PARIS, lat. 14436 (n° 11); LONDRES, Add. 40075 (n° 27); WOLFENBÜTTEL, Guelf. 30. 5 Aug. (n° 90). Il faut y joindre le manuscrit d'Oignies (*mo*). Sur cette base il est permis d'avancer que près du tiers du corpus du XIII^e siècle est d'origine monastique (7/18). Pour le XIV^e siècle, dix sont dans ce cas, mais sur un ensemble de quarante-deux exemplaires, la proportion est ramenée du tiers à moins du quart : SAINT-OMER, 729 (n° 10); TROYES, 1531 (n° 13); DOUAI, 798 (n° 16); PARIS, lat. 14703 (n° 17); LONDRES, Add. 25440 (n° 34); BRUGES, 12/60 (n° 50); LONDRES, Royal, 14. C. XIII (n° 36); BRUXELLES, II 944 (n° 51); MADRID, 8269 (n° 82);

OLOMOUC, II. 128/1 (n° 108). L'écart augmente encore au siècle suivant puisque nous pouvons identifier seulement neuf manuscrits d'établissements monastiques sur un corpus de quarante-huit : DIJON, 215 (n° 18) ; LAON, 450 (n° 19) ; LONDRES, Add. 22800 (n° 44) ; BRUXELLES, 8245-57 (n° 52) ; BERLIN, lat. fol. 198 (n° 92) ; STUTTGART, HB. I. 91 (n° 99) ; VYŠŠÍ BROD, 101 (n° 110) ; MELK, 46 (n° 115) ; VARSOVIE, 8052 (n° 122). Enfin, au xvi^e et xvii^e siècle aucun manuscrit ne semble avoir une telle origine. L'estimation a déjà valeur probante. Les manuscrits ayant un rapport avec des établissements monastiques ont vu leur nombre décroître au fil du temps, tandis qu'augmentait le nombre d'exemplaires en rapport avec les ordres mendiants ; ils sont associés à la zone du premier cercle. Ils donnent une indication sur l'accueil fait à l'*Historia orientalis* au milieu des textes de doctrine ou d'édification dans les bibliothèques monastiques.

(iii) Bibliothèques privées et commerce des livres

L'*Historia orientalis* est entrée dans l'inventaire de bibliothèques qui ne sont plus celles des établissements religieux. Jean de Châteauneuf, collecteur apostolique de Reims et chanoine de Troyes en 1349, mort en 1362, possédait 75 livres dont une cinquantaine d'ouvrages de droit. On y remarque la présence d'auteurs profanes, Ovide, Aristote, un *Roman de la Rose* et une *Historia orientalis* qui semble avoir abouti chez l'abbé de la Baume⁹². Arnaud de Verdale, docteur de l'université de Toulouse et fondateur du collège du même nom, possédait deux exemplaires de l'*Historia orientalis*⁹³. La cour d'Avignon a été un lieu actif de négoce des livres. En octobre 1362, un manuscrit était acheté sur cette place par un dignitaire de la cour impériale pour la somme de trente deniers. Il était revendu peu après (n° 107). On trouve dans la bibliothèque pontifi-

⁹² Baume-les-Messieurs dans le Jura, M.-H. JULLIEN DE POMMEROL, J. MONFRIN, *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon. Inventaires de prélats et de clercs français*. II, Paris, 2001, p. 348.

⁹³ *Ibid.*, p. 142 et 146.

cale, à Rome, en 1295, un *Liber de statu terre orientalis*⁹⁴. Le catalogue des livres de la chambre du cerf-volant signale un *liber Acconensis episcopi de statu ecclesie et terre orientaliū*⁹⁵. Il est possible que l'*Historia orientalis* soit entrée dans la bibliothèque de Benoît XIII à Peniscola⁹⁶. Un manuscrit de la Bibliothèque nationale de France, daté du xv^e siècle, a appartenu à un familier de quatre papes (n° 23). Mais une incursion dans les catalogues des collections princières, celle des ducs de Bourgogne et de Charles V, montre que notre livre n'y figure pas. Les milieux universitaires s'y sont intéressés et on repère des possesseurs de manuscrits de l'*Historia orientalis*, inscrits à l'inventaire, portant les titres de *doctor* ou *magister* (n° 22). Un manuscrit actuellement conservé à Leyde a appartenu à Jean Graveran (*Gracran*), maître de l'Université qui l'avait acquis en échange du *De consolatione* de Boèce (n° 105). Le manuscrit FLORENCE, Pl. 89 inf. 18 (n° 72) a appartenu à un écolier en droit canon.

Le livre, en raison de sa grande diffusion, n'a pas bénéficié d'un traitement particulier. Il est peu fréquent qu'il soit produit seul. Un échantillon portant sur les vingt-six premiers exemplaires de l'inventaire montre que le Livre 1 est accompagné à vingt-trois reprises. Mais, il se présente treize fois en première ou seconde position. Un autre échantillon, portant sur les manuscrits n° 27 à 51, montre que trois d'entre eux, sur un total de vingt-deux, reproduisent le Livre 1 sans ouvrage afférent. Dans l'ensemble le Livre 1 n'est pas produit pour lui-même, hormis au xvi^e siècle, où il semble entrer dans la lecture d'agrément. L'*Historia orientalis* rejoint alors les bibliothèques privées et intègre un processus d'échanges entre particuliers, sans donner lieu à un traitement spécial. Nous n'avons pas rencontré de manuscrits enluminés. Par contre,

⁹⁴ H. FAUCON, *La Librairie des papes d'Avignon. Sa formation, sa composition, ses catalogues (1316-1420) d'après les registres de comptes et d'inventaires des archives vaticanes*, Paris, 1866-1877, 2, p. 14.

⁹⁵ *Ibid.* 2, p. 78.

⁹⁶ Trois titres relevés, mais qui ne semblent pas correspondre à l'*Historia orientalis*, M.-H. JULLIEN DE POMMEROL, J. MONFRIN, *La Bibliothèque pontificale à Avignon et Peniscola pendant le Grand Schisme d'Occident et sa dispersion. Inventaires et concordances*, 2, Rome, 1991, n° 859, 884, 1337.

des notes marginales viennent assez souvent en faciliter la consultation. Le manuscrit PARIS, lat. 5511 (n° 20) comporte des décorations et l'initiale historiée du prologue est agrémentée d'un oiseau gris. En l'état, le peuplement des marges par figures et décors est exceptionnel (n° 91). L'*Historia* a été un livre d'usage ou de pratique, fait pour la grande diffusion.

c. Comparaison de l'inventaire avec le prologue et les Livres 2, 3

La présentation du Livre 1 dans les manuscrits, seul ou accompagné par les textes de la composition (P, 2, 3), est une indication sur la façon dont l'ouvrage a été lu. L'examen fait apparaître l'existence de deux groupes principaux : celui des manuscrits qui contiennent le Livre 1 sans prologue, soixante-sept fois, et celui des manuscrits qui contiennent le Livre 1 avec prologue, cinquante-neuf fois. Les Livres 2 et 3 associés au Livre 1 sont moins représentés, respectivement vingt-quatre et quatorze fois :

1				2, 3, 6, 7, 13, 18, 19, 22, 23, 25, 29, 30, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 54, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 71, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 88, 89, 95, 96, 97, 98, 102, 109, 110, 112, 114, 115, 116, 117, 119, 123, 124
1		2	3	103
1		2		27, 43, 49, 50, 51, 52, 113, <i>mo</i>
1			3	68, 70
1	P			4, 5, 8, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 24, 26, 35, 53, 56, 57, 66, 67, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 85, 86, 87, 91, 93, 94, 99, 100, 101, 106, 107, 108, 111, 118, 120, 121, 122
1	P	2		28, 31, 41, 92, 104, 105
1	P	2	3	1, 9, 10, 11, 12, 48, 55, 60, 90
1	P		3	34, 45

Le prologue est présent 59 fois sur 125, toujours attaché au Livre 1 qui, souvent, se présente seul, sans prologue ni Livre 2 ou 3 (54). Il est encore absent dix fois dans une construction

Livre 1 + Livre 2 ou Livre 1 + Livre 3. Le nombre peut surprendre si on considère la place du prologue dans l'économie de l'ouvrage qu'il annonce. La production du seul Livre 1 a perduré jusqu'à une période avancée. Le prologue ne figurait pas dans l'exemplaire qui a servi à l'*editio princeps*, modèle qui a les meilleures chances d'avoir été le plus proche de l'unique recension de l'œuvre par Jacques de Vitry. Dans le traité préliminaire qu'il lui consacre, Nicolas Hoius n'y fait pas allusion⁹⁷. Il a été publié seul une première fois par Henri Canisius à partir d'un manuscrit non identifié, peu après l'édition de Douai, et repris par Jacques Bongars, après correction, dans l'édition de 1611⁹⁸.

Les Livres 1 et 2 se trouvent associés à vingt-quatre reprises. Il arrive que le Livre 2 soit isolé et publié de façon indépendante. Deux manuscrits sont dans ce cas : NAMUR, Musée Archéologique, Ms. 161 et CAMBRAI, Bibliothèque municipale, Ms. 261⁹⁹. L'existence de manuscrits regroupant les deux ouvrages non précédés du prologue est attestée à sept reprises. Il faut joindre à ce petit groupe l'exemplaire perdu d'Oignies. C'est un indice fondé de la préexistence des deux Livres à la rédaction du prologue¹⁰⁰. Le Livre 2 est présent surtout dans la zone désignée comme celle du premier cercle. Ils sont liés à des établissements monastiques : Saint-Martin de Tournai (n° 28) ; Abbaye des Dunes (n° 50) ; Sainte-Marie de Cambron (n° 51) ; Abbaye de Korsendonck (n° 52) ; Abbaye de Saint-Bertin (n° 10) ; Abbaye Saint-Pantaléon de Cologne (n° 90) ; Saint-Victor de Paris (n° 11). Le Livre 2 paraît avoir été bien représenté à Paris, car sur les sept manuscrits parisiens, quatre au moins en étaient dotés : PARIS, lat. 16079 (n° 1) ; PARIS, Arsenal, 1157 (n° 9) ; PARIS, lat. 14436 (n° 11) ; LEYDE, Voss. lat. Q. 125 (n° 105). Nous avons souligné la carence du Livre 2 dans les manuscrits identifiés comme attachés aux ordres mendiants.

⁹⁷ N. HOIUS, *Vita Iacobi de Vitriaco*, Douai, 1597, p. 5.

⁹⁸ H. CANISIUS, *Antiquae lectiones*, 6, Ingolstadt, 1601-1604 ; J. BASNAGE, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum sive Henrici Canisii lectiones antiquae*, 4, Amsterdam, 1724, p. 28 ; BONGARS, p. 1047-1048. Cfr Annexe.

⁹⁹ HINNEBUSCH, p. 44.

¹⁰⁰ Annexe, p. 455, prologue (68-80).

Dans notre inventaire le Livre 3 est présent à quatorze reprises, associé ou non au Livre 2. Il est possible qu'il ait été publié de façon indépendante en de nombreux exemplaires, et une vérification complète reste à faire¹⁰¹. Car l'ouvrage, composite, n'est pas facile à identifier. Une étude récente montre qu'il comporte trois parties : une *Relatio* sur l'état du Proche-Orient avant la quatrième croisade (ca. 1203), un *De statu terre sancte*, sorte de guide de la Terre sainte, et enfin, une partie rapportant les événements de la cinquième croisade, entièrement inspirée de l'*Historia Damiatina* d'Olivier le Scolastique¹⁰². Sa composition formelle peut varier ; tel exemplaire, Reg. lat. 504 (n° 55), distingue la *Relatio* (fol. 33v-35) d'un Livre 3 avec prologue et table de 26 chapitres. Il arrive encore que le Livre 1 soit suivi de textes présentant des caractères voisins à ceux du Livre 3, tel que nous le connaissons dans l'édition de Jacques Bongars. Alors, quand l'ouvrage fait défaut, la cinquième croisade est abordée dans les écrits d'Olivier le Scolastique et les lettres de Jacques de Vitry : WOLFENBÜTTEL, Guelf. 30. 5. Aug. (n° 90) ; PARIS, lat. 4955 (n° 12) ; Reg. Lat. 547 (n° 59) ; LEYDE, Voss. lat. Q. 125 (n° 105). Dans ce cas il est effectivement permis d'y voir un substitut au Livre 3 défaillant¹⁰³. Le contenu du prologue aurait ainsi une incidence sur la suite à donner au Livre 1. Dans le cas suivant, décrit par Jacques Bongars, le copiste a été conduit à donner une nouvelle division pour introduire un Livre 3 fictif. Il fait entrer 82 chapitres dans un *liber primus*, les 18 suivants dans un *liber secundus*, c'est l'*Historia orientalis* ; les 34 derniers chapitres forment un *liber tertius*, l'*Historia occidentalis* :

« Vidi Londini beneficio domini Gent (sic) librum ueterem cui nomen erat prescriptum domini Allem (sic). Hac inscriptione incipit *Liber de imagine mundi* editus a reuerendo patre ac domino

¹⁰¹ HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 159-160.

¹⁰² J. RICHARD, « Pouvoir royal et patriarcat au temps de la Cinquième Croisade. A propos du rapport du patriarche Raoul », dans *La féodalité dans le royaume de Jérusalem* (Actes du Colloque de Jérusalem, 1999), Jérusalem, 1999.

¹⁰³ HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 159.

Petro patriarcha Iherosolymitano: 'incipit prologus postquam diuine propitiationis munificentia et cetera', que hinc edita subiiciuntur capita 134 distincta libris tribus. Primus absoluitur capitibus 82. Postea incipit liber secundus: 'descriptio terre sancte orientalis, ex his que de terremotu et tonitruis et niuibus', cap. 83. Quo numero idem hinc legitur finis: 'de die in diem expectantes', qui est et huius historie finis. Inde incipit liber tertius: 'de corruptione habitantium terre sancte, cap. 101 [...] Ultimatum caput 134 finit: 'puluerem autem retinet et abscondit'. Sequitur in eodem codice...¹⁰⁴ »

Il s'agit d'un manuscrit anglais du ^{xiv}^e siècle, OXFORD, Digby (n° 41). La nécessité de respecter les termes du prologue a incité le copiste à modifier l'ordre des chapitres, alors qu'il ne disposait pas de l'exemplaire du Livre 3. L'articulation Livre 1 – Livre 3 paraît avoir donné lieu à des solutions variées. On en veut pour preuve l'introduction, à la suite du premier, d'une chronique du début du ^{xiv}^e siècle, écrite par un napolitain sous le titre: *De desolatione et conculcatione civitatis Acconensis*. Il y est relaté la chute de la ville d'Acre en 1291 et la fin du second royaume, dénouement de la présence latine en Orient. Le Livre 1 et la chronique de Thadée de Naples se suivent selon un ordre régulier: 1/7 et 2/7 dans MADRID, 9201 (n° 80); 1/2 et 2/2 dans MADRID, 8269 (n° 82); 3/6 et 4/6 dans MADRID, 1364 (n° 86); 1/2 et 2/2 dans PRAGUE, XIII D. 7 (n° 107); 1/2 et 2/2 dans LONDRES, Add. 22800 (n° 44); 1/2 et 2/2 dans LEIPZIG, Rep II. 67 (n° 95). Ces deux textes, écrits à un siècle de distance, forment un couple de circonstance dont on peut penser qu'il devait répondre au dessein de donner suite au Livre 1. Mais il est encore possible que ces six exemplaires aient un ancêtre commun.

d. Caractères du Livre 1 d'après l'inventaire

Les caractères du Livre 1 tel qu'il est transmis dans les manuscrits inventoriés ressortent de trois informations: le titre, les chapitres, l'état d'achèvement.

¹⁰⁴ BONGARS, Préface, XII, 4.

(i) Le titre

Les premiers mots du Livre 1 sont parfois précédés d'un intitulé dont nous ne savons pas s'il annonce les trois Livres et le prologue ou s'il ne concerne que le premier. La formulation est variable et il n'est pas établi que l'autographe eût un titre. Les manuscrits avec titre précédant l'incipit sont rares : CHARLEVILLE-MEZIÈRES, 275 (n° 2) ; PARIS, nouv. acq. lat. 1423 (n° 3) ; PARIS, lat. 4963 B (n° 8) ; TROYES, 1531 (n° 13) ; DOUAI, 798 (n° 16) ; OXFORD, Magdalen College, 43 (n° 45) ; Reg. lat. 761 (n° 56) ; Reg. lat. 558 (n° 63) ; TOLÈDE, 27-8 (n° 87) ; LEIPZIG, Rep II. 67 (n° 95). Les catalogues, suivant les manuscrits, adoptent en général, avec des variantes orthographiques, *Historia Hierosolymitana abbreviata*. L'intitulé est placé devant le Livre 1 et la présence des autres Livres est indifférente. Nous repérons d'autres mentions : *Historia transmarina* (n° 26) ; *Liber de redemptione et captione terrae sanctae alias liber de actibus terrae sanctae* (n° 21) ; *Liber de redemptione terre sancte* (n° 18) ; *Libri de receptione et captione terre sancte* (n° 24) ; *Librum de redemptione et captione terre sancte* (n° 72) ; *Tractatus de redemptione et captione terre sancte* (n° 118) ; *Historia orientalis* (nos 12, 14, 36, 50, 62, 85) ; *Liber Mahometi* (nos 61, 81) ; *Liber de ymagine mundi* (n° 41) ; *Liber de mirabilibus mundi* (n° 64).

(ii) Les chapitres et l'organisation du Livre 1

La même réserve doit être retenue pour les chapitres, leur nombre, leur répartition dans le corps du texte, leur formulation. Il n'est pas établi que l'autographe eût des chapitres¹⁰⁵. Le chiffre 100 dans les tables tient au nombre de manuscrits le plus élevé. Il a été adopté par Jacques Bongars¹⁰⁶. Ce nombre comporte parfois des écarts : BRUXELLES, II 944 (n° 51) se présente avec une table de 107 chapitres, BRESLAU, I. F. 203 (n° 123), 101 chapitres, BERLIN, lat. fol. 198 (n° 92), 99 chapitres, LUCQUES, 1966 (n° 65), 98 chapitres. À l'examen ces variations n'ont pas de conséquence sur le contenu de l'ouvrage, annoncé comme étant achevé. En outre, les écarts ne

¹⁰⁵ HINNEBUSCH, p. 62.

¹⁰⁶ BONGARS, p. 1049-1050.

sont pas rares entre la présentation de la table et les intitulés de chapitres dans le cours du texte. LONDRES, Add. 40075 (n° 28) en offre un bon exemple. Il arrive encore que les têtes de chapitres soient ajoutées postérieurement à la rédaction du texte et ne suivent pas l'ordre de la table initiale (n° 4). Avec ses 102 chapitres, le manuscrit de Saint-Nicolas-d'Oignies occupe une place singulière. La comparaison entre cet exemplaire et dix autres témoins montre que ces derniers s'en écartent nettement dans l'organisation et les intitulés de chapitres à partir de *HOr* 66. Ils adoptent pour celui-là et les suivants un titre différent et simplifié, le même en général. Par ailleurs, le récit – conséquence de la réduction du nombre de chapitres – se trouve présenté autrement. Il nous semble qu'entre la version d'Oignies (*mo*), datée de 1224, et le reste du corpus de comparaison une correction est intervenue dont nous pouvons conjecturer qu'elle a, sous réserve de vérification d'ensemble, engagé le reste de la tradition. Le manuscrit CHARLEVILLE-MEZIÈRES, 275 (n° 2), daté de l'extrême fin du XIII^e siècle ou du début du suivant, porte trace d'une mutation. Comme le manuscrit d'Oignies, il présente des chapitres 67 et 68 distincts, contrairement au reste du corpus, où ces chapitres sont réduits à un seul. On repère effectivement dans cet exemplaire un net retrait à l'endroit (fol. 196b) où le manuscrit d'Oignies ouvrait le chapitre 63. Mais il adopte la table préliminaire de 100 chapitres, regroupant *HOr*73-*HOr*74 et *HOr*80-*HOr*81, puis revient à l'intérieur du texte à une formule en 102 rubriques par de nouvelles subdivisions du chapitre 92, tandis que *HOr*93 reste individualisé. Il est possible que PARIS, nouv. acq. lat. 1423 (n° 3), tronqué, soit de même facture. L'édition de Jacques Bongars en cent chapitres rassemble les rubriques *HOr*67 et *HOr*68, de même que les rubriques *HOr*86 et *HOr*87. Par contre *HOr*92 est coupé en deux, mais la seconde partie absorbe *HOr*93 sous une nouvelle rubrique : *Comparatio mirabilium orientalis regionis ad ea quae fiunt in aliis locis*. Jacques Bongars suit ses propres témoins selon un ordre qui doit être le plus répandu. En tout cas, c'est celui de huit de nos manuscrits : LONDRES, Add. 40075 (n° 28) ; PARIS, lat. 16079 (n° 1) ; Reg. lat. 504 (n° 55) ; WOLFENBÜTTEL, Guelf. 30. 5 Aug. (n° 90) ; FLORENCE, Pl. 66 sin. 28 (n° 64) ; TROYES, 2403 (n° 4) ; BERLIN, Phill. 1883 (n° 91) ; BERNE, 499 (n° 104).

(iii) État d'achèvement du Livre 1

L'inventaire fait état de nombre de manuscrits inachevés, incomplets, fragmentaires et perturbés. L'un d'eux du ^{xiv}^e siècle, très lacunaire, possède une table de 41 chapitres, LONDRES, Royal, 14. C. XIII (n° 36). Dans le manuscrit LUCQUES, 1966 (n° 65), les 82 premiers chapitres ont été répartis en groupes de taille inégale et placés dans un ordre différent. À titre d'exemple, pour les manuscrits 1 à 27, sept seulement se terminent sur les mots de l'explicit : *de die in diem expectantes* et peuvent être considérés comme achevés. Mais ce serait ne pas tenir compte des lacunes internes ; ainsi manque-t-il près de trois chapitres au manuscrit PARIS, lat. 16079 (n° 1). Quatorze manuscrits sont fragmentaires, lacunaires, inachevés : PARIS, nouv. acq. lat. 1423 (n° 3) ; PARIS, fr. 17203 (n° 5) ; TROYES, fr. 1399 (n° 6) ; PARIS, lat. 5510 (n° 12) ; PARIS, lat. 4955 (n° 14) ; DOUAI, 798 (n° 16) ; DIJON, 215 (n° 18) ; LAON, 450 (n° 19) ; PARIS, lat. 1616 (n° 22) ; PARIS, lat. 6244 A (n° 23) ; VERSAILLES, Lebaudy 8°52 (n° 24) ; LYON, 784 (n° 25) ; PARIS, lat. 3284 (n° 26) ; PARIS, Sainte-Geneviève, 1652 (n° 27). Les vingt-et-un exemplaires suivants (n^{os} 28 à 49) comportent huit manuscrits avec *explicit* et six manuscrits incomplets ou fragmentaires. Nous pouvons avancer quelques conclusions. Deux zones de diffusion du Livre 1 ont été délimitées : la première zone représente le berceau de la tradition manuscrite des écrits de Jacques de Vitry, cercle dont le centre est le prieuré d'Oignies ; la deuxième zone est extérieure à ce premier cercle et couvre le reste de l'Europe. Les rapports entre ces ensembles ne sont pas encore bien établis, mais il est vraisemblable que l'expansion des ordres mendiants a joué un rôle important. Paris se présente comme un lieu habituel de conservation et peut-être de production des Livres 1, 2, 3 avec prologue. Ce serait l'indice d'un essor de cette composition dans un milieu de culture privilégié, et c'est peut-être à Paris qu'une édition longue a vu le jour. Le Livre 2 est surtout présent dans le premier cercle, associé au Livre 1 dans le seul diocèse de Liège. C'est la forme sous laquelle se présentait le manuscrit d'Oignies. Enfin, le nombre de manuscrits sans

prologue est très important. La diffusion de ce modèle a touché particulièrement le diocèse de Liège et l'Angleterre.

3. *Genèse du Livre 1 : ses rapports avec le prologue et le Livre 2*

La genèse du Livre 1 est considérée dans ses rapports avec les autres parties de la composition (prologue, Livres 2 et 3), ainsi qu'avec les lettres de Jacques de Vitry, relatant les épisodes de la cinquième croisade entre 1216 et 1220. Ces pièces sont à classer en trois groupes : les lettres 3, 4, 5, 6, 7 expédiées d'Égypte ont des traits communs avec le Livre 3 et le prologue, et concernent le déroulement de la croisade ; le Livre 2 est un tableau de l'Église occidentale ; la lettre 2, envoyée depuis Acre en 1217, se présente plutôt comme un bilan de situation, et offre des affinités avec le Livre 1. Ce dernier a été souvent produit ou présenté sans le prologue ; le manuscrit d'Oignies, qui doit être considérée comme la version la plus ancienne de l'*Historia*, en était dépourvu. Une version longue avec prologue est plus tardive et pose la question de l'attribution de ce dernier à Jacques de Vitry.

a. Le prologue est-il de Jacques de Vitry ?

Il est apparu tôt que le Livre 3 n'était pas de Jacques de Vitry¹⁰⁷. L'*editio princeps* est due à Jacques Gretser (1562-1625), qui aurait utilisé le manuscrit d'une bibliothèque de Bavière¹⁰⁸. Jacques Bongars l'a publié d'après cette édition, tout en émettant un doute sérieux sur son authenticité :

« His facile mihi persuaderi paterer non esse librum Vitriaci¹⁰⁹. »

Gérard Vossius démontrait qu'il s'agissait d'un ouvrage qui ne correspondait pas à la troisième partie annoncée par le prologue¹¹⁰. Son point de vue donnait lieu à des appréciations

¹⁰⁷ HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.

¹⁰⁸ *Iacobi Gretseri [...] professoris tomi primi de Sancta Cruce. Pars altera*, Ingolstadt, 1597, C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris, 1892, 3, col. 1761.

¹⁰⁹ BONGARS, Préface, XII, 5.

¹¹⁰ G. VOSSIUS, *De Historicis Latinis*, 2, Leyde, 1651, p. 465-466.

divergentes¹¹¹. Edmond Martène et Ursin Durand offraient une édition sensiblement différente¹¹². François Guizot, suivant l'édition de Jacques Bongars, publiait une traduction du Livre 3 à la suite du Livre 1¹¹³. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle l'existence d'un Livre 3 de Jacques de Vitry a été reçue; le contraire est admis aujourd'hui¹¹⁴. Le contenu de cet ouvrage a déjà été abordé dans l'inventaire précédent. Il s'agit d'une compilation en trois parties, dont l'une, la dernière, serait tributaire des récits d'Olivier le Scolastique sur la cinquième croisade: l'*Historia Damiatina* et la lettre sur la prise de Damiette¹¹⁵. Le prologue, qui présente les Livres 1 et 2 comme étant achevés au moment de sa rédaction, annonce un Livre 3 en cours. Sa composition s'intercale entre deux premiers livres, dont le sujet est rappelé, et une troisième partie, en cours, qui doit rapporter les événements de la croisade. Ce prologue est supposé avoir été rédigé dans la ville de Damiette, alors assiégée. Rappelons les faits: Damiette prise en novembre 1219, les croisés se trouvent enfermés dans la ville jusqu'à l'été 1221. Le Livre 3 s'achève au mois de juillet 1220 et, là, s'interrompt. Le récit vilipende l'attentisme des croisés; sa parenté avec le prologue est sur ce point apparente:

« Non ualentes pauci contra multos ad ulteriora procedere, nec audentes relinquere ciuitatem. Multi autem ex nostris hiis diebus, ocio marcessentes et languentes tedio, experimento didicerunt quam uere dictum sit a Salamone¹¹⁶. »

« Nos autem dormitauimus ante Damiatam, pusillanimes et inertes ad otium, inanimes et torpentes¹¹⁷. »

¹¹¹ B. STRUVE, *Bibliotheca Historica*, 2, Leipzig, 1785, col. 22, n. 12; C. OUDIN, *Commentarius de Scriptoribus Ecclesiae Antiquis*, 3, Leipzig, 1722, p. 46-50.

¹¹² E. MARTÈNE et U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, 3, Paris, 1717, col. 267-300.

¹¹³ F. GUIZOT, *Collection des mémoires relatifs à l'Histoire de France depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII^e siècle*, 22, Paris, 1825, p. 313-390.

¹¹⁴ HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.

¹¹⁵ *Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina*, Oliverus, éd. H. HOOGEWEG, Tübingen, 1894.

¹¹⁶ Annexe p. 453, prologue (6-9).

Tel qu'il est rédigé, le prologue semble bien introduire un ouvrage en cours d'exécution. Celui que nous possédons, le Livre 3, n'est pas attribué à Jacques de Vitry. Le contenu du prologue rend problématique son attribution, car il paraît avoir été rédigé pour lier les trois Livres dans une seule composition. Prologue et Livre 3 sont supposés écrits dans une même période pour les mêmes événements. Mais il est un fait que la formule finale du Livre 1, qui s'achève avant le concile de Latran IV (1215), laisse supposer l'existence d'une suite. Tel est peut-être le sens à donner à cette continuation qu'est le Livre 3, placée sous l'autorité de l'auteur des Livres précédents par l'intermédiaire d'un prologue, rédigé en conséquence, mais anonyme. Nous admettrons que les deux morceaux entrent dans une même composition, réalisée dans un temps sans doute assez proche.

(i) Lieu de rédaction du prologue

Il existe bien des affinités entre l'*Historia Damiatina* et les lettres d'Olivier le Scolastique, d'une part, le Livre 3, le prologue, les lettres 4-7 de Jacques de Vitry, de l'autre. Le remploi du récit d'Olivier sur la cinquième croisade dans la relation du Livre 3 a déjà été relevé par Jacques Bongars¹¹⁷. L'*Historia Damiatina* a de bonnes chances, selon son éditeur, de découler d'une reformulation et d'une mise en forme de deux lettres d'Olivier Scolastique. Il s'agirait d'une composition postérieure aux événements et réalisée en Europe¹¹⁹. Le Livre 3 pourrait être une composition de même origine géographique, mais nos renseignements à ce sujet sont ténus. L'ouvrage présente les caractères d'une compilation qui exploitait une documentation préexistante, dont une relation du patriarche de Jérusalem sur la situation du Proche-Orient à la mort de Saladin et les écrits d'Olivier le Scolastique sur la croisade. Il semble encore avoir remployé des données originales du

¹¹⁷ BONGARS, p. 1144 (37-38).

¹¹⁸ BONGARS, Préface, XII, 4; HINNEBUSCH, « Extant manuscripts », p. 158.

¹¹⁹ HOOGHEWEG, *Die Schriften*, Introduction, p. LVIII.

Livre 1 : l'épisode du crucifix profané de Beyrouth¹²⁰, la distance de quatre milles entre la cité d'Acre et le mont Carmel¹²¹, la présence des Georgiens à Jérusalem¹²², l'appréciation sur les cités italiennes¹²³, et sur les qualités des Italiens¹²⁴. Un passage consacré à la cité de Jérusalem illustre le point :

« Locus [...] terre qui fuit possessio patriarcharum, alumna prophetarum, doctrina apostolorum, mater fidei¹²⁵. »

« Possessio patriarcharum, alumna prophetarum, doctrix apostolorum, salutis nostre cunabula, Domini patria, mater fidei¹²⁶. »

Les lettres d'Égypte de Jacques de Vitry, qui rapportent la croisade, expliquent mal une synthèse supplémentaire sur le même sujet dans un troisième ouvrage, et au même moment¹²⁷. Cet argument paraît suffisamment convaincant pour renvoyer définitivement la rédaction du Livre 3 à une date ultérieure en Europe et, en conséquence, remettre en cause les termes du prologue qui l'annonce. Les lettres de Jacques de Vitry sont l'expression la plus personnelle de son expérience orientale. Les deux premières font entrevoir ses découvertes de voyageur, mais les suivantes, et notamment les lettres 3 à 7, rapportent les événements de la croisade en Palestine et en Égypte. Les termes des deux dernières et le début du prologue offrent quelque analogie :

« Confidimus autem in ipso qui portas nobis Egypti miraculose aperuit¹²⁸ ! »

« Postquam diuine propitiationis munificencia seruorum suorum diuturnos et multiplices miserata labores Damiate ciuitatem [...] in manus christianorum tradidit¹²⁹. »

¹²⁰ BONGARS, p. 1127 ; *HOr*26.

¹²¹ BONGARS, p. 1127 (31) ; *HOr*22.

¹²² BONGARS, p. 1141 (50sq.) ; *HOr*80.

¹²³ BONGARS, p. 1138 (51-52) ; p. 1139 (17) ; *HOr*67.

¹²⁴ *HOr*67 ; BONGARS, p. 1140 (32-38).

¹²⁵ BONGARS, p. 1129 (24-25).

¹²⁶ *HOr*55.

¹²⁷ Notamment, lettre 4, 5, 6 et 7.

¹²⁸ *Lettres*, 6, p. 152 (249) ; cfr infra p. 453, prologue (3-4).

¹²⁹ *Lettres*, 7, p. 162 (21-24) ; cfr infra p. 453, prologue (1-3).

Le prologue reprend les expressions des lettres 6 et 7, notamment la dernière où l'on repère d'autres indices de ces rapports. La lettre 7 contient le récit de la progression en Asie centrale des armées du légendaire roi David, dont on lit l'écho dans le prologue qui semble associer les succès du roi David à ceux des Latins au cours de la croisade¹³⁰. La lettre 7, comme le prologue, utilise le terme « agarène », d'usage courant dans le vocabulaire de polémique pour désigner l'adversaire, de façon concurrente avec celui de « sarrasin ». On le retrouve encore employé dans le Livre 3, ce qui conforte au moins le lien entre ces différents morceaux¹³¹. Au contraire, le Livre 1 et le reste de la correspondance emploient le terme « sarrasin » à l'exclusion de tout autre. La lettre 7 de Jacques de Vitry est la dernière écrite depuis l'Égypte et daterait du 18 avril 1221¹³². Le prologue qui semble bien s'en inspirer serait alors postérieur à cette date. Mais par ailleurs, le contenu de la lettre 7 fut suffisamment connu en Europe pour qu'on en retrouve trace dans la chronique d'Aubri de Trois-Fontaines¹³³ et la chronique de Tours¹³⁴. Il n'est donc pas improbable que l'auteur du prologue ait aussi bénéficié du contenu de ces lettres, en Europe – non en Égypte – au moment d'ajouter une continuation aux ouvrages précédents.

(ii) *L'Historia orientalis* sans prologue. Essai de datation

Le Livre 1 a été produit souvent sans prologue, et nous avons relevé l'existence d'un nombre important de manuscrits de ce type. Le constat a un intérêt dans la mesure où ce modèle se rencontre fréquemment dans le premier cercle de diffusion, qui correspond à l'étendue des domaines fréquentés par Jacques de Vitry au cours de sa carrière. Le cas de Gian-Maria Botigella montre qu'il a dû copier un manuscrit sans prologue, alors en possession des Mineurs du couvent du mont Sion, pour l'agrémenter d'une dédicace personnelle. L'exemp-

¹³⁰ Infra p. 454, prologue (53-55)

¹³¹ BONGARS, p. 1129, 1131, et 1133.

¹³² *Lettres*, Introduction, p. 12.

¹³³ *Chronica*, éd. P. SCHEFFER-BOISCHORST, MGH SS, 23, 1877, p. 910.

¹³⁴ *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, 18, 1822, p. 301-302.

laire le plus ancien, travail d'un copiste lombard, en est dépourvu (n° 112). Les manuscrits qui en dépendent, copiés quelques années plus tard, ont un prologue intercalé entre la dédicace de Botigella et l'*Historia*: n° 87, n° 72, n° 73. Ici le prologue a été adjoint au Livre 1 à partir d'un autre manuscrit. Jacques Bongars n'a pas fait autrement en reprenant l'*editio princeps* additionnée d'un prologue tiré d'un manuscrit sans aucun doute bien postérieur au manuscrit d'Oignies (1224).

Jacques de Vitry a-t-il composé le prologue ? L'auteur ne se désigne jamais, mais se présente comme un membre de l'armée des croisés. Il expose dans une première partie les raisons de son entreprise littéraire : tromper l'ennui, écarter l'oisiveté, faire le récit des récents succès des croisés en les plaçant dans la tradition des premiers temps du christianisme. Une seconde partie donne le plan d'un ouvrage en trois Livres. L'auteur assure avoir tiré sa documentation de livres d'auteurs latins, grecs et arabes, trouvés dans les bibliothèques de Damiette¹³⁵. Ce discours *topique*, de composition érudite, est assez voisin d'une note interpolée au Livre 16 du *Panthéon* de Geoffroi de Viterbe, composé vers 1187 :

« Nota me Gotfridum, huius libri authorem, capellanium et notarium fuisse regis Conradi tertii et Frederici imperatoris et filii eius Henrici sexti, quorum temporibus hec omnia cis citraque mare per annos quadraginta sum perscrutatus ex omnibus armariis et Latinis et Barbaris et Grecis et Judaicis et Chaldeis¹³⁶. »

Le *Panthéon* est en apparence identifié à un auteur par une mention mais le prologue de l'*Historia* est anonyme. En cela, il ne différerait pas des autres prologues de Jacques de Vitry, celui de la *Vita Mariae Oigniacensis* notamment¹³⁷. Ce dernier présente quelque analogie avec celui de l'*Historia orientalis*, au début dans les références aux Pères, puis *in fine* dans la justifi-

¹³⁵ Infra p. 453, prologue (19-21).

¹³⁶ MURATORI, *Scriptores rerum Italicarum*, Milan, 1725, 7, c. 454 ; cfr prologue (19-21).

¹³⁷ *Vita Mariae Oigniacensis*, AASS Juin 5, Paris-Rome, 1867, p. 547-549.

cation d'un plan¹³⁸. Cependant le prologue de la *Vita Mariae* est plus personnel. Il annonce la carrière de prédicateur de Jacques de Vitry et s'adresse à Foulques, évêque de Toulouse. La *Vita* enfin est un ouvrage de circonstance, écrit à la demande de Foulques, et visant à défendre contre leurs détracteurs le mode de vie des femmes du Brabant. Au contraire, l'*Historia* est rédigée, selon une formule lapidaire, pour tromper l'ennui. Fruit d'un hasard érudit, elle n'est écrite, apparemment, à la requête d'aucun commanditaire. Les deux prologues, en dépit de ressemblances, finissent par s'opposer. La *Vita* est rédigée dans un but apologétique précis. L'*Historia* est une composition qui répond, en dépit du plan annoncé, à un projet dont la cohérence peut sembler artificielle. Le Livre 1 a été composé de manière indépendante, comme le Livre 2. Le prologue désigne l'un et l'autre comme étant achevés au moment de sa rédaction ; mais pour le second, il faut considérer que ce n'est pas le cas. Une récente estimation permet d'en situer la composition au moins à 1225¹³⁹. Une mention du chapitre 32 désignant les Mineurs comme « gardiens du Sépulcre » autoriserait encore à repousser la date après 1228-1229, c'est à dire après la restitution de Jérusalem par le traité de Jaffa (février 1229)¹⁴⁰. Il faudrait supposer alors un prologue et un Livre 3 postérieurs à cette date. Mais il est vrai que la restitution de Jérusalem rendait sans objet la rédaction fictive d'un ouvrage supplémentaire sur la croisade passée. Le contenu du prologue ne retrouve de véritable sens qu'au-delà de 1244, année de la perte définitive de Jérusalem. Il serait entré, avec le Livre 3, dans un processus de valorisation et de recomposition de l'ouvrage en Occident dans le contexte des nouvelles croisades et des missions. Il est à noter qu'il présente le Livre 1 comme un manuel d'utilité pour la prédication et la connaissance de l'Orient¹⁴¹.

Ainsi, l'attribution du prologue est moins assurée que ne l'admet la tradition. Si le Livre 3 est reconnu comme n'ayant

¹³⁸ *Ibid.* p. 547 et 549.

¹³⁹ LONGÈRE, *Histoire occidentale*, p. 36-37.

¹⁴⁰ HINNEBUSCH, p. 162 (22-24).

¹⁴¹ *Infra* p. 455, prologue (74-75).

pas été écrit par Jacques de Vitry et avoir été composé en Europe, le prologue lié à la rédaction du Livre 3 aurait été rédigé en Europe pour une nouvelle édition en trois Livres, conçue peut-être en milieu parisien, à en juger par la proportion relativement plus importante de manuscrits avec Livres 2 et 3. Les remarques qui précèdent tendent alors à situer la production de l'édition longue après la mort de Jacques de Vitry (1240).

b. Rapports entre Livre 2 et Livre 1¹⁴²

Le Livre 2 traite des progrès de l'Église en Occident accomplis dans les années qui précèdent le concile de Latran IV, sans autre évocation de date ou référence. Il s'ouvre sur une transition avec le Livre 1. Après une invocation à Jérusalem, « capitale de la foi », le chapitre 1 du Livre 2 annonce un développement sur Rome, « capitale des fidèles ». Il s'agit en fait d'un tableau en plusieurs parties rapportant les progrès accomplis par l'Église en Occident :

<i>HO</i> 1-5	État de l'Occident. Abaissement de l'Église.
<i>HO</i> 6-10	Renouveau par la prédication. Pierre le Chantre et Foulques de Neuilly.
<i>HO</i> 11-24	Restauration de la discipline, moines et chanoines.
<i>HO</i> 25-33	Institutions nouvelles, ordres militaires et institutions charitables, ordres mendiants.
<i>HO</i> 34-35	Clergé séculier, évêques et prêtres.
<i>HO</i> 36-39	Les sacrements : baptême, confirmation, eucharistie (partie inachevée).

Selon le prologue, le Livre 2 devait s'achever sur les ordres militaires de création récente : « De ordine et religione cruce signatorum et utilitate peregrinationis in fine plenius disserens », projet qui n'est pas allé à son terme. Jusqu'au chapitre 33, l'ouvrage se présente comme un compendium traitant d'institutions religieuses en cours de rénovation, renouvelées ou nouvelles. À compter du chapitre 34, c'est un développement sur le clergé séculier, suivi d'un exposé sur la théologie sacramentaire. Pour sa part, le Livre 1 est un travail d'érudition

¹⁴² Nous désignons le Livre 2 (*Historia occidentalis*) par l'abréviation *HO*.

sur l'Orient, une suite chronologique et thématique qui explique les étapes de l'histoire de la Terre sainte et de l'Église en Orient. Les deux Livres ont en apparence peu de traits communs, ils sont pourtant liés par le discours.

(i) Un discours commun

Les cent deux chapitres de l'*Historia orientalis* et les trente-neuf chapitres de l'*Historia occidentalis* forment une suite dont la continuité n'est pas immédiatement perceptible, mais qui ressort de la structure des deux ouvrages. L'un et l'autre sont rédigés de façon à présenter des phases alternées d'abaissement et de renouveau de l'Église, tant en Orient qu'en Occident. Les chapitres 1 et 2 du Livre 1 sont un rapide survol de l'histoire de Jérusalem avant le christianisme, puis de la Terre sainte jusqu'à l'époque de Mahomet (VII^e siècle). Commence alors une longue phase de servitude pour l'Église jusqu'à l'intervention d'un homme simple, Pierre l'Ermite. Le renouveau est évoqué dans le résumé des premières croisades et une géographie des lieux saints de Palestine où s'épanouit une vie religieuse restaurée. Mais le relâchement moral des chrétiens et du clergé entraîne une lente détérioration de cette félicité pour aboutir à une nouvelle période d'abaissement. La prise de Jérusalem par Saladin, la disparition du premier royaume latin, la difficile et incomplète récupération d'une partie de celui-ci laissent augurer de difficultés futures de l'Église en Orient. Le Livre 2 s'ouvre sur plusieurs chapitres qui déplorent l'état calamiteux de la société occidentale et de plusieurs institutions religieuses (HOc1-6). Une place importante est dévolue à Pierre le Chantre et surtout son disciple Foulques, curé de Neuilly, prédicateur de la quatrième croisade. À partir de ce point, se développe un exposé sur les institutions en cours de réforme, déjà réformées ou nouvelles qui participent à la rénovation générale de l'Église. Il n'est donc pas surprenant que cette continuité dans l'alternance fasse appel à des expressions identiques ou voisines pour des situations parallèles ou approchantes dans les deux Livres. Les phases d'abaissement ou de renouveau, par exemple, sont jalonnées par des exposés qui visent à donner forme au contenu du discours. Il

n'est pas certain que les titres de chapitres aient été donnés par Jacques de Vitry, mais à suivre ces intitulés les résonnances d'un Livre à l'autre sont apparentes :

- HO_r70 *Ex otio et immodicis diuitiis in terre sancte habitatores omne flagitiosum genus inualuisse.*
- HO_c1 *De corruptione occidentalis regionis et de peccatis occidentalium.*
- HO_r71 *De pastorum negligentia aliisque uite propudiis.*
- HO_c5 *De negligentia et peccatis prelatorum.*
- HO_r72 *De regularium contumencia, simultatibus, dissentionibus, licencia uiuendi.*
- HO_c31 *De irregularitate secularium canonicorum.*
- HO_r83 *Quod hominum peste ceperit terra sancta laborasse et paulatim degenerare.*
- HO_c4 *De uariis hominum generibus et uariis criminibus.*
- HO_r16 *De uisitatione terre sancte per Petrum Eremitam et per occidentales populos.*
- HO_c6 *De uisitatione occidentalis ecclesie. De uita et predicatione Fulconis presbyteri.*
- HO_r51 *De regno, natione et ampliacione orientalis ecclesie.*
- HO_c11 *De renouacione occidentalis ecclesie.*
- HO_r52 *De uariis religionibus et diuersitate regularium personarum et de quarantena et monte Carmeli et de mari Mortuo.*
- HO_c12 *De uariis religionibus et primo de heremitis.*
- HO_c13 *De duobus generibus cenobitarum seu regularium.*

Les places dévolues dans le déroulement du récit à Pierre l'Ermite et Foulques de Neuilly montrent que l'un et l'autre interviennent tandis que le monde chrétien traverse une période d'abaissement. Le rôle du premier s'inscrit naturellement dans l'histoire de la croisade et celui du second dans une perspective voisine, peut-être pour mettre en valeur la place éminente du prédicateur dans le renouveau attendu. L'abaissement de l'Église recoupe les chapitres HO_r70 à HO_r102 et HO_c1 à HO_c6. Ce groupe de chapitres est encadrée par deux parties sur l'essor de l'Église et de la société : HO_r16-69 d'un côté et HO_c7-38 de l'autre, phases qui débute par la médiation de Pierre l'Ermite et la prédication de Foulques de Neuilly.

En présentant le tableau des ordres et institutions nouveaux dans l'Église depuis sa fondation, les *Dialogues* d'Anselme de Havelberg († 1158) inspirent les développements du Livre 1, et surtout ceux du Livre 2¹⁴³. L'idée centrale dans le Livre 1 des *Dialogues* est, qu'en dépit de ses défaillances, l'Église voit continûment sa jeunesse renouvelée¹⁴⁴. Au fil du récit de l'*Historia* nous retrouvons cette communauté de conception sur le mouvement rythmique de l'histoire par lequel se succèdent périodes de déclin et de renouveau. Les termes ne distinguent en rien deux Églises, dont l'une serait d'Orient, l'autre d'Occident, mais présente une seule et même institution en des lieux différents. Ce thème fait appel à une conception exprimée par Hugues de Saint-Victor. L'histoire se lirait et se comprendrait dans un mouvement préétabli, selon un ordre moins temporel que spatial, conformément à un projet de la Providence qui englobe tout, à la fois et en même temps, de son point de départ à son terme, et selon un glissement qui irait depuis l'Orient jusqu'à l'Occident :

« Et ita per diuinam prouidentiam uidetur esse dispositum, ut que in principio temporum gerebantur, in oriente – quasi in principio mundi – gererentur, ac deinde ad finem profluente tempore usque ad occidentem rerum summa descenderet, ut ex hoc ipso agnoscamus appropinquare finem seculi, quia rerum cursus iam attingit finem mundi¹⁴⁵. »

Ainsi, comme nous l'avons exposé, un retour en Orient, dans un Livre 3, n'aurait pas sa place selon un tel schéma. Le modèle produit dans les Livres 1 et 2 s'inspire plutôt d'une conception canoniale de l'histoire. L'*Historia orientalis* en donne quelques indices : petit catalogue de sources dans le chapitre 92 pour appuyer les développements sur la nature orientale, usage d'une *mappa mundi* pour illustrer les leçons d'une géographie de *mirabilia* (HOr32), et surtout recours constant à la valeur didactique de l'Histoire.

¹⁴³ Anselme de Havelberg. *Dialogues*, 1, éd. G. SALET, Paris, 1966 (SC, 118), chapitre 10, p. 92-106.

¹⁴⁴ M. D. CHENU, *La théologie au XII^e siècle*, Paris, 1976, p. 77.

¹⁴⁵ Hugonis de Sancto Victore *De archa Noe, Libellus de formatione arche*, éd. P. Sicard, CCCM 176, Turnhout, 2001, p. 111-112 ; CHENU, *La théologie*, p. 79.

La parenté de discours des Livres 1 et 2 est bien établie, et, contrairement au Livre 3, leur attribution à Jacques de Vitry n'est pas mise en doute. Ainsi, les deux parties ont été parfois confondues sous le titre *Historia Hierosolimitana abbreviata*. La tradition a peut-être trop souvent voulu séparer les deux Livres comme répondant à des objets différents, l'un étant un résumé des croisades et un tableau de l'Orient, l'autre un état des institutions de l'Église au début du XIII^e siècle. Nous croyons au contraire qu'il existe une parenté certaine, voire une unité, entre les deux parties qui tient à un discours commun sur le devenir et l'histoire de l'Église.

(ii) Un ouvrage de circonstance

Si le Livre 2 est un ouvrage sur les institutions et les sacrements, le Livre 1 se présente comme un ouvrage composite. Plusieurs chapitres entre *HOr*51 et *HOr*83 traitent des institutions de l'Église en Orient et de ses difficultés. Mais les autres parties se rapportent plutôt à l'histoire des croisades, celle des populations orientales non chrétiennes, les manifestations naturelles. Ainsi le Livre 1 est en partie seulement dévolu à l'histoire de l'institution ecclésiale. Le reste du récit est plutôt une variation sur les tribulations du peuple de Dieu, approche plus traditionnelle de l'Histoire qui ne permet pas de cerner les causes qui ont conduit à produire l'*Historia orientalis* dans les années qui ont suivi le concile de Latran. L'idée que le Livre 1 réponde, en partie, à une commande n'est pas dénuée de vraisemblance. En de nombreux lieux du récit, l'activité et l'autorité pontificales sont soulignées. L'ouvrage s'achève sur l'attente du concile, terme attendu et point de départ de la croisade à venir, non évoquée¹⁴⁶. Les mots de l'explicit font écho à ceux d'Innocent III dans sa lettre à l'archevêque de Magdebourg, qui dit recevoir des lettres des chrétiens d'Orient :

« Litteras ... ipsius terre necessitates et miserias plenius exponentes et postulantes subsidium diutius expectatum¹⁴⁷. »

¹⁴⁶ *HOr*102.

¹⁴⁷ *PL* 214, 828 ; 833.

Le pape se faisait renseigner sur la situation orientale tant par le patriarche que par les ordres militaires, et sa correspondance en témoigne¹⁴⁸. Mais faut-il faire de l'*Historia orientalis*, sinon le résultat direct, au moins une conséquence de cette fièvre documentaire qui a précédé la préparation de la croisade ?

Un relevé succinct montre que le Livre 1 intègre des dispositions prises à l'occasion des deux derniers conciles œcuméniques¹⁴⁹. On constate que les correspondances entre les constitutions (c.) du concile de Latran IV (1215) et l'*Historia* touchent la tranche de chapitres dévolues à la vie de l'Église ou ses rapports avec d'autres communautés orientales : *HOr*65 (c. 14) ; *HOr*71 (c. 31, 63, 66) ; *HOr*72 (c. 51, 57, 60) ; *HOr*75 (c. 1, 4), *HOr*82 (c. 67) ; *HOr*83 (c. 71). Le constat peut être étendu encore aux dispositions du concile de Latran III (1179) : *HOr*65 (c. 11) ; *HOr*69 (c. 1) ; *HOr*71 (c. 7, c. 10, c. 13) ; *HOr*72 (c. 9) ; *HOr*73 (c. 27) ; *HOr*82 (c. 25) ; *HOr*83 (c. 24, 27). Cette partie de l'*Historia orientalis* transmet des notions très proches du discours conciliaire sur la vie de l'Église ou les rapports avec les Grecs et les Juifs. De ce strict point de vue le Livre 2 n'offre pas une telle affinité, mais serait plutôt associé aux effets lointains du concile¹⁵⁰. Nous pouvons en conclure que la partie du Livre 1 comprise entre *HOr*65 et *HOr*83 se situe dans l'esprit du concile de Latran IV. Ce sentiment est renforcé par le contenu même des chapitres 75 à 81, qui traitent des communautés chrétiennes orientales et occidentales au contact du monde musulman. Ces rubriques sont rédigées comme des bilans historiques et de courtes réfutations. Le Livre 1 aborde la doctrine sacramentelle par un rappel critique et assez nuancé des pratiques en cours dans les

¹⁴⁸ *PL* 214, 336 ; 343 ; 346 ; 355 ; 407 ; 409 ; 508 ; *PL* 215, 268 ; 272 ; 305 ; Lettre d'Innocent III au patriarche de Jérusalem, du 26 avril 1213, citée dans R. FOREVILLE, *Latran, I, II, III et Latran IV*, dans *Histoire des conciles œcuméniques*, 6, Paris 1965, p. 329 ; lettre du pape au sultan, R. RÖHRICHT, *Regesta regni Hierosolymitani, 1097-1291*, Innsbruck, 1893, 1, n° 863, p. 232.

¹⁴⁹ Les références qui suivent s'appuient sur l'édition de G. ALBÉRIGO, *Les Conciles œcuméniques, Les Décrets, 2^{1^{er}} partie, Nicée I à Latran V*, trad. A. Duval et autres, Paris, 1994.

¹⁵⁰ J. BIRD, « The religious's role in a Post-Fourth-Lateran world: Jacques de Vitry's *sermones ad status* and *Historia occidentalis* », dans *Medieval Monastic Preaching*, éd. C. MUESSIG, Leyde-Boston, 1998, p. 209-229.

communautés orientales : Syriens de rite grec, Jacobites monophysites, Nestoriens, Arméniens et Maronites. Nous sommes dans le contexte des années 1215-1220, quand le rapprochement des Églises et l'union avec les Grecs étaient à l'ordre du jour. La théologie sacramentelle occupe une bonne place dans le Livre 2, mais c'est au contraire un exposé de doctrine catholique. Le parallèle entre les ouvrages ressort encore des développements respectifs sur la confirmation, le baptême et l'eucharistie. Nous ne pouvons cependant en tirer de conclusion sur les intentions de l'auteur, les volets du dyp-tique étant produits à plusieurs années de distance et, chacun, conformément à des critères circonstanciels de rédaction qui nous échappent. En ce qui concerne le Livre 1, l'inclusion de ces réfutations dans le récit correspond sans doute à la présentation de l'Orient chrétien. Il n'est pas improbable qu'elles aient été rédigées pour satisfaire à la nécessité de mieux connaître la situation, voire « l'état d'esprit », de ces groupes peu avant la croisade de 1217. Si l'*Historia* est un livre d'inspiration romaine, c'est dans les chapitres sur les communautés orientales que ce trait transparaît le mieux, et dans le chapitre sur les Syriens de rite grec notamment, où le rôle imparti à Pierre et la primauté qui en découle sont rappelés en termes non équivoques :

« Cephass enim, qui simpliciter caput interpretatur, id est Petrus, totius mundi caput a Domino est constitutus, dicente Domino absque aliquorum exceptione: 'Quodcunque ligaueris super terram erit ligatum in celis', et iterum: 'Pasce oues meas'. Non dixit tantum 'Latinos uel occidentales', sed simpliciter 'oues meas', ut esset unum ouile et unus pastor. Patet ergo, cum super hanc petram pro qua Dominus rogauit ut non deficeret fides eius post Christum edificata sit et fundata Christi ecclesia, quod omnes qui ab ecclesia romana recedunt, qui absque fundamento edificant in uanum laborantes et ab eo qui a Domino Cephass uocatus est separati, acephali et monstruosi homines merito sunt reputandi¹⁵¹. »

¹⁵¹ HOr75.

C'est un écho de la lettre d'Innocent III au patriarche de Constantinople :

« Ipse quoque dominus Jesus Christus unum esse ouile ouium, unum pastorem in euangelio protestatur [...] Et etiam curam ouium suarum eodem uerbo tertio repetito comisit dicens : 'Pasce oues meas', et quod eius fides nunquam deficeret se orasse fatetur loquens ad eum in euangelio : 'Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficeret fides tua et tu conuersus aliquando confirma fratres tuos' [...] Praeterea licet [...] ad eum tamen uerbo utitur specialiter dicens : 'Quodcumque ligaueris super terram erit ligatum et in celis et quodcumque solueris super terram erit solutum et in celis'¹⁵². »

L'*Historia orientalis*, en plusieurs lieux, rappelle le rang prééminent de Rome dans la nomenclature des patriarchats. Si Jérusalem est la capitale de la foi, Rome est la capitale des fidèles. C'est donc ainsi que s'ouvre le second volet du Livre 2, reprenant l'expression contenue dans le panégyrique de Jérusalem du chapitre 55 du Livre 1. Que ce dernier ait été, au moins en partie, un ouvrage d'une commande romaine reste possible, tant il est vrai que ce tableau de l'Orient peut être interprété comme un rapport de situation, un bilan. Ce que nous avons dit du lien qui unit les deux parties ne vient pas infirmer le point de vue. Car l'ordre de rédaction nous semble apparent, même si on ne sait, pour le second, si le renouveau de l'Occident doit être mis à l'actif d'une action pontificale passée sous silence. Le Livre 2 englobe, de fait, une période allant du ^x^e siècle finissant aux années 1228 et il fait, lui aussi, état d'un bilan des institutions religieuses et des sacrements de l'Église en Occident. Le modèle paraît inspiré des *Dialogues* de Anselme de Havelberg, pour un contexte sans doute bien différent.

c. La date de rédaction de l'Historia orientalis

Il ne peut être question d'entrer ici dans l'analyse des deux Livres pour justifier de l'étroite imbrication de leur argumentaire et du sens d'un discours marqué par la doctrine officielle

¹⁵² PL 216, 327-328.

de l'Église. Le concile de Latran est un point de départ ; à partir de là, le contenu des Livres fait état d'une évolution qui paraît ne pas être achevée au terme du Livre 2. Nous avons souligné que ce dernier pourrait avoir encore été retouché vers 1229 (p. 439), et qu'il était, en tout état de cause, interrompu. Le fait peut être surprenant car, de cette année là jusqu'à sa mort, Jacques de Vitry réside à Rome et entreprend une composition de recueil de sermons. Il resterait à comparer leur contenu doctrinal avec les développements de théologie sacramentaire des derniers chapitres de l'*Historia occidentalis* pour savoir si celle-ci était encore en gestation à la mort de Jacques de Vitry. Au XVIII^e siècle Jacques Basnage avançait pour le Livre 1 une rédaction postérieure au retour d'Orient :

« Sed cum Palestina reuersus esset, uel in legationibus uel dum Rome otio frueretur, hanc historiam debuit concinnare¹⁵³. »

Mais la date de composition de l'*Historia orientalis* n'est pas véritablement connue. Une hypothèse tend à la situer en Orient, en Égypte entre le mois d'avril 1219 et le mois d'avril 1221¹⁵⁴. Cette datation est fondée sur deux passages du texte, l'un au chapitre 80 sur les Georgiens, l'autre au chapitre 77 sur les Nestoriens. Leur comparaison avec les lettres de Jacques de Vitry permettrait d'avancer une rédaction dans le cours de l'année 1220, alors que les Latins se trouvaient enfermés dans la ville de Damiette dans l'attente d'une offensive vers le sud. C'est en ces termes que s'exprime le prologue. La paix relative dont bénéficiaient les croisés aurait permis à Jacques de Vitry de se consacrer à l'étude et à l'écriture, en supposant qu'il disposait d'une bibliothèque importante.

Cette position demande à être nuancée pour la raison que le prologue est lui-même douteux et ne peut être suivi aveuglément sur les circonstances d'écriture de l'ouvrage. Ensuite, sur le plan de la composition, le postulat d'une écriture continue, d'un seul jet, sans correction, ne tenant compte ni de

¹⁵³ BASNAGE, *Thesaurus*, 4, p. 27.

¹⁵⁴ C. CANNUYER, « La date de rédaction de l'*Historia Orientalis* de Jacques de Vitry 1160/70-1240, évêque d'Acre », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 78 (1982), p. 65-72.

coupures ni d'interruptions, est peu croyable. L'*Historia orientalis* est un livre long, non sans contradictions, qui a demandé un important travail de refonte et de remploi des sources. Il semble hasardeux de tirer des conclusions à partir d'une ou deux singularités du récit. En outre, il est peu vraisemblable que le climat militaire de l'année 1220-1221 ait été propice à un tel travail, auquel il faudrait ajouter la rédaction des lettres¹⁵⁵. Le rôle officiel de l'évêque d'Acre, ses activités pastorales rendaient difficiles l'étude et la recherche personnelle. S'il écrit avoir l'intention de travailler pendant la traversée qui le mène en Orient, de son propre aveu, une fois à Acre, il n'a pas le temps de lire¹⁵⁶. Les lettres ne disent rien de la rédaction d'un ouvrage aussi important. Par contre, elles livrent une fois encore le sentiment de lassitude de leur auteur¹⁵⁷.

L'examen du texte, sa composition et ses emprunts, nos précédentes conclusions, montrent qu'une hypothèse de rédaction d'un Livre 1, précédant un Livre 2, puis un prologue, le tout dans une parfaite et très improbable logique d'écriture, doit être abandonnée. On peut admettre bien des conjectures : la mise au clair d'un plan ou de parties déjà plus ou moins rédigées, réunion d'éléments antérieurs repris à des écrits variés, sermons, lettres ou notes de lecture, rédaction confiée à un secrétaire. L'échec de la croisade a pu inciter l'évêque d'Acre, revenu en Palestine, à méditer sur la difficulté de l'entreprise et il a pu faire recomposer l'*Historia* à partir d'une documentation préexistante et recueillie à Acre. Le récit s'achève sur l'évocation à venir du concile de Latran (1215). Il s'agit d'un artifice de composition, et une rédaction postérieure au concile, concomitante à la période orientale de Jacques, est certaine en raison de références dans le récit qui témoignent des rapports de Jacques de Vitry avec les chrétiens orientaux. La date finale peut tenir compte de dissensions survenues entre les Génois et les Pisans dans le port d'Acre, dissensions qui atteignent un point d'orgue en 1222 et auquel le

¹⁵⁵ *Lettres*, 7, p. 164-176.

¹⁵⁶ *Lettres*, 2, p. 60.

¹⁵⁷ *Lettres*, 6 (b), p. 156.

chapitre 74 semble faire écho¹⁵⁸. Mais en 1224, comme nous l'avons dit, nous sommes assurés d'une rédaction complète en l'état actuel du texte. Nous proposons une estimation de composition comprise entre les années 1216-1223/4. Mais cette chronologie assez simple, liée à la présence de Jacques de Vitry en Orient, ne rend pas compte de difficultés tenant aux conditions générales et aux données du texte lui-même.

Il convient de ne pas oublier que dans les premières années du XIII^e siècle, en Orient latin, le contexte n'était pas favorable à la production littéraire et historique¹⁵⁹. Nous ne connaissons d'ailleurs aucun manuscrit de l'*Historia orientalis* provenant d'un atelier proche-oriental. Le plus ancien, attesté comme étant disponible à Jérusalem, daterait de 1346. Il était mis à disposition des pèlerins par les Mineurs du couvent du mont Sion¹⁶⁰. D'autre part, plusieurs parties de l'ouvrage font appel à une littérature occidentale relativement récente. Il est permis de se demander si les livres en question : *Purgatoire de saint Patrick*, *Historia de preliis*, *Navigation de saint Brendan*, *Aviarium* de Hugues de Foulloy, et autres ouvrages, figuraient dans les bibliothèques d'Acre et de Damiette, si Jacques de Vitry les avait emportés avec lui, si on les lui avaient envoyés d'Europe. Ainsi, la question de la date doit-elle être envisagée en tenant compte d'autres facteurs : la présence des Mineurs en Orient à partir de 1217, la participation des chrétiens orientaux, le rôle du milieu d'Oignies. Nous sommes assurés au moins d'une date finale (1224), mais la genèse de composition de l'ouvrage nous échappe quelque peu. En tout cas, elle devrait être détachée pour partie de la croisade d'Égypte, période au cours de laquelle l'armée des croisés s'est trouvée enfermée dans la ville de Damiette (de novembre 1219 à l'été 1221).

¹⁵⁸ GROUSSET, *Histoire*, 3, p. 536.

¹⁵⁹ D. JACOBY, « La littérature française dans les États latins de la Méditerranée orientale à l'époque des croisades : diffusion et création » dans *Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe de l'Orient latin* (Actes du IX^e congrès international de la Société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes, Padoue-Venise, 29 août - 4 septembre 1982), p. 639-646.

¹⁶⁰ PÉRON, *Un guide du pèlerin*, p. 6-7.

Une édition nouvelle de l'*Historia orientalis* doit prendre en compte que la version longue avec prologue ne peut pas être attribuée avec certitude à Jacques de Vitry. Notre base chronologique la plus solide reste le manuscrit d'Oignies, dont l'*editio princeps* de 1597 conserve la teneur. Il représente la première version de l'*Historia* telle qu'elle figurait dans la bibliothèque d'Oignies comme le plus proche représentant connu de l'œuvre initiale. Le prologue est un morceau écrit en Europe pour introduire le Livre 3 dans une composition, déjà écrite, attribuée à Jacques de Vitry. Il est fort possible que les lettres 6 et 7 envoyées par l'évêque d'Acre depuis l'Égypte en ont inspiré la rédaction. Cette composition pourrait être postérieure à la mort de Jacques de Vitry. Au contraire, la parenté des Livres 1 et 2 semble bien établie et les deux ouvrages développent un discours assez voisin sur le devenir de l'Église. Cette réflexion paraît s'être poursuivie sur une longue période, peut être jusqu'à la mort de Jacques de Vitry car le Livre 2 est un ouvrage interrompu.

Les manuscrits de l'*Historia orientalis* sont nombreux et dispersés. Un nouvel inventaire en dénombre 124, auxquels il faut ajouter l'*editio princeps*, copie du manuscrit perdu d'Oignies. Ce corpus, partiellement étudié à l'occasion d'une nouvelle édition, permet de rassembler des résultats assez assurés sur la production et la diffusion de l'*Historia* au cours du Moyen-Âge et jusqu'au ^{xvii}^e siècle. Nous avons déterminé l'existence de deux zones de production et de diffusion, l'une couvrant le Nord-Est de la France jusqu'à Paris et la Belgique actuelle, l'autre englobant le reste de l'Europe. Le rôle des Mendiants a été considérable, sans doute pour des raisons différentes. L'ouvrage a figuré encore dans les bibliothèques monastiques et privées, mais selon toute apparence il a été surtout lu comme un ouvrage de vulgarisation sur l'Orient, ce qui peut expliquer le nombre de transcriptions fragmentaires ou inachevées, dédiées la plupart des fois aux passages les plus singuliers du livre.

ANNEXE

PROLOGUE

Nous donnons le prologue selon le manuscrit LONDRES, British Library, Add. Ms. 40075 (n° 28). Il s'agit du témoin le plus ancien, choisi par l'éditeur de l'*Historia occidentalis* comme le meilleur représentant de la tradition manuscrite du Livre 2. La version produite par Jacques Bongars, adoptée par la tradition, en diffère quelque peu, elle s'appuie sur l'*editio princeps* d'Henri Canisius et un manuscrit que nous ne connaissons pas, prêté par Paul Petau comme il l'indique dans sa préface. Il ne s'est pas servi de BERNE, Burgerbibliothek, Ms. 499 (n° 104) qui devait lui appartenir. Les importantes lacunes de cet exemplaire l'excluent. Outre notre premier témoin (*B*), nous n'avons conservé ici que les deux manuscrits pouvant avoir un rapport avec l'édition de Jacques Bongars, BERLIN, Phill. 1883 (n° 91) qui comporte les mêmes interpolations que *bo* en *HOr*88 et *HOr*92, et BERNE, 499.

Conspectus siglorum

- B* LONDRES, British Library, Add. Ms. 40075
J BERLIN, Staatsbibliothek zu Berlin- Preussischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1883.
K BERNE, Burgerbibliothek, Ms. 499
bo J. Bongars, *Gesta Dei per Francos, sive orientalium expeditionum et regni Francorum Hierosolymitani historia*, Hanau, 1611, p. 1047-1048.

Postquam diuine propitiationis munificentia exercitus christiani longanimitatem et patientiam clementer respiciens et eiusdem diurnos miserata labores portas Egyptiorum confregit, et Damiatam famosam Egypti ciuitatem subdidit nomini christiano, *super*
 5 *flumina Babylonis longo tempore sedimus et fleuimus dum recordaremur Syon*, non ualentes pauci contra multos ad ulteriora procedere, nec audentes relinquere ciuitatem. Multi autem ex nostris hiis diebus, otio marcescentes et languentes tedio, experimento didicerunt quam uere dictum sit a Salomone: *Desideria occidunt pigrum, nolue-*
 10 *runt enim manus eius quicquam operari*, et a propheta Ieremia: *Viderunt eam hostes et deriserunt sabbata eius*.

Ego uero considerans quam grauis sit iactura temporis amissi, secundum consilium sapientis dicentis: *Seruo maliuolo tortura et compedes, mitte eum in operatione ne uacet. Multas enim malitias docuit ociosi-*
 15 *tas*, animum meum tanquam seruum maliuolum et ad uana et inutilia pronum, cuius cogitationes frequenter *dissipate sunt torquentes cor meum*, meditatione diuinarum scripturarum studii cohercere et quasi compedibus assidue lectionis, ne incaute uagaretur, astringere. Cum igitur causa recreationis et auditate audiendi aliqua
 20 noua et incognita michi, uarios libros ex armariis Latinorum, Grecorum et Arabum reuoluerem, regum orientalium hystorie, prelia et gesta casu in manus meas deuenerunt; quorum auctores curiosi cum maximo studio et immenso labore predictorum hominum laudes inanes inaniter attollendo prelia et triumphos, diuitias,
 25 potestatem et gloriam preteritam scripto diligenter commendantes memoriale posteris reliquerunt.

Cepi igitur non modicum animari dolere et contristari et nostrorum negligentiam et inertiam arguendo accusare, eo quod *filiis*
 30 *huius seculi prudentiores in generatione sua filiis lucis* cum tanto studio et diligentia reproborum hominum pereuntia gesta describere procurauerunt. Ex nostris autem diebus istis nouissimis pauci uel nulli inuenti sunt qui regis eterni prelia et triumphos gloriosos et mirabilia gesta describere et scripto mandare studuissent, ad laudem et

4/5 Ps. 136, 1 9/10 Prou. 21, 25 10/11 Thren. 1, 7 13/14 Eccli.
 33, 28-29 16/17 Iob 17, 11 29/30 Luc. 16, 8

1 munificentia] commiseratio *bo* christiani] christi *bo* 3/4 damiatam] damietam *K* 4 egypti ciuitatem] ciuitatem egypti *K* 6 nec] non *bo* 7 audentes] audientes *K* 7/19 multi – astringere] *om. K*
 10 eius] *om. B* a] *om. bo* 12 amissi] admissi *J* 14 operatione] operationem *B J* 18 incaute] mente *bo* 23 studio et immenso] *om. bo*

gloriam illius qui solus laudabilis est et gloriosus in secula, cum
 35 tamen, sicut dicitur in Tobia: *Sacramentum regis abscondere bonum est, opera autem Dei reuelare et confiteri honorificum est*. Antiqui autem et sancti patres de talento sibi commisso timorem Domini semper ante oculos habentes, cum omni diligentia et circumspectione mira Domini nostri Iesu Christi opera, tam ea que ipse in propria
 40 persona operari dignatus est quam illa que sanctorum suorum operatus est ministerio, ad eius laudem et tam presentium quam futurorum informationem scribere studuerunt. Sancti siquidem euangeliste propria Christi opera, Lucas actus apostolorum et alii uiri religiosi actus et gesta tam martirum quam confessorum: Ieronimus uitas patrum orientalium, Gregorius uitas patrum occident-
 45 alium, Eusebius Alexandrinus ecclesiasticam hystoriam, alii uiri prudentes hystoriam tripartitam et alia que in ecclesia Dei a principio acciderunt, uariis uoluminibus conscripserunt.

Modernorum autem ignauia fragmenta de mensa Domini cum
 50 apostolis colligere negligens fere penitus obmutescit, cum tamen in diebus nostris mira et omni laude et memoria digna operatus sit Dominus, siue in Hispania contra Mauros, siue in Prouincia contra hereticos, seu in Grecia contra schismaticos, in Syria et Egypto contra Agarenos, in remotis partibus Orientis contra Persas, Assy-
 55 rios, Chaldeos et Turcos. Tanta igitur et tam admiranda regis nostri prelia et gloriosos de inimicis triumphos sub silentio abscondere non debeo ne forte ingratitude arguar. Malo igitur cum muliere paupercula duo uel tria minuta in gazophilatio Domini ponere, laudem eius balbutiendo, quam ab eius preconiiis
 60 obmutescendo cessare. Cum enim in constructione tabernaculi quidam aurum, alii argentum, alii autem es, alii uero iacinthum, 1va purpuram, | coccum bis tinctum, byssum retortam, pilos caprarum et pelles arietum obtulerunt, unusquisque secundum propriam facultatem, confido in eo qui magis pensat affectum quam effectum et magis attendit ex quanto fiat quam quantum fiat, et si non

35/36 Tob. 12, 7 58/59 cum – ponere] cfr Marc. 12, 42-44; Luc. 21, 1-3 60/63 cum – obtulerunt] cfr Ex. 25, 3-4

35 sacramentum] sacramenta K tobias] thobias K 39 mira] mirabilia bo domini] om. bo ipse propria] propria ipse J K bo 40/41 quam – est] om. K illa] ea bo 45/46 gregorius – occidentalium] om. K
 50 negligens] negantes bo 53 et] contra <...> sed bo 55/57 tanta – arguar] om. K 59 laudem] annunciare add. bo 60/67 cum – daturus] om. K 65 attendit] accendit J quam quantum fiat] om. J

quantum uolo sed quantum ualeo in eius offero sacrificio, insufficientie mee ueniam sit daturus.

- Pro tribus igitur materiis presens opus tribus conclusi libellis. In primo libro hystoriam Iherosolimitanam compendiose perstrin-
 70 gendo de hiis que in partibus orientis Dominus mirabiliter operatus est disserui, describens diuersa inhabitantium genera, ciuitates etiam et alia loca de quibus frequentius in diuinis scripturis mentionem fieri reperio, sicut mihi uisum fuit expedire ad maiorem intelligentiam sacre scripture, diuersas etiam terre proprietates et
 75 uarias ad maiorem predicandi copiam adiungendo. In secundo libro modernam occidentalium historiam sub compendio pertransiens de hiis que Dominus in partibus occidentis diebus istis nouissimis operatus est, et precipue de diuersis tam regularium quam secularium ordinibus pertractaui, de ordine et religione cruce
 80 signatorum et utilitate peregrinationis in fine plenius disserens. In tertio libro ab occidente in orientem regrediens, de hiis que post generale concilium Lateranense Dominus in populo suo et in exercitu christianorum usque ad captionem Damiate operari dignatus est, sicut propriis oculis uidi tractare cepi.
- 85 Concedat mihi Dominus quod in recuperatione terre sancte et Saracenorum conuersione uel destructione, in reparatione orientalis ecclesie, libellum ualeam consummare! Quantum autem presens tractatus exemplo prosit sub Christi uexillo militantibus, quantum ualeat ad fidei confirmationem et morum informationem, ad con-
 90 futationem infidelium et confusionem impiorum hominum et ad laudem et imitationem bonorum, diligens lector manifeste poterit perpendere!

70 mirabiliter] miserabiliter *bo* 71 diuersa] *om. bo.* 72 etiam] *om. bo.* 76 modernam occidentalium] modernorum orientalium *bo* 85/
 86 terre – conuersione] *om. K* 88 exemplo] *om. K*

Résumé

La tradition manuscrite de l'*Historia orientalis* est riche de cent vingt-quatre manuscrits, auxquels il faut joindre d'*editio princeps*. L'inventaire permet de dresser la répartition des manuscrits produits du ^{xiii}^e au ^{xvi}^e siècles dans toute l'Europe, et diffusés dans les milieux monastiques, chez les ordres mendiants, les bibliothèques privées. L'examen des relations entre l'*Historia orientalis* (Livre 1) et les parties avec lesquelles l'ouvrage a été parfois produit (prologue, Livres 2 et 3) conduit à remettre en cause l'attribution du prologue, à confirmer l'affinité des Livres 1 et 2 dans un discours commun sur le devenir de l'Église, et à élargir la période de composition de l'*Historia* jusque là associée au séjour de Jacques de Vitry à Égypte.

Der Krieg um Troja als Kampf der literarischen Methoden

Eine historische und poetologische Analyse
des Gerhard von Lüttich aus dem Jahr 1373

VON

Thomas HAYE

(Göttingen)

Unter den „Stoffen der Weltliteratur“ dürfte die Sage um den Untergang Trojas die wohl prominenteste Rolle spielen¹. Die Monumentalität der antiken Materie hat dieser einen Status der Unvermeidbarkeit gesichert, welcher dafür verantwortlich ist, dass sich auch die mittelalterlichen Dichtungstraditionen – allen ideologischen, ethischen und poetologischen Bedenken zum Trotz – in großer Ausführlichkeit der Geschichte Trojas angenommen haben². Unter den zahl-

¹ Vgl. E. FRENZEL, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon deutungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart, ⁷1988, p. 762-767, s. v. „Trojanischer Krieg“; M. R. SCHERER, *The Legends of Troy in Art and History*, New York / London, 1963, p. 219-231.

² Zum Troja-Stoff in den mittelalterlichen Literaturen vgl. U. DUBIELZIG et al., „Trojadichtung“, in *Lexikon des Mittelalters*, ed. N. ANGERMANN et al., t. 8, München, 1999, col. 1035-1041; A. EBENBAUER, „Antike Stoffe“, in *Epische Stoffe des Mittelalters*, ed. V. MERTENS / U. MÜLLER, Stuttgart, 1984, p. 247-289, hier p. 255-264; W. EISENHUT, „Spätantike Troja-Erzählungen – mit einem Ausblick auf die mittelalterliche Troja-Literatur“, *Mittelateinisches Jahrbuch*, 18 (1983), p. 1-28; *Die deutsche Trojaliteratur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Materialien und Untersuchungen*, ed. H. BRUNNER, Wiesbaden, 1990 (Wissensliteratur im Mittelalter, 3); G. P. KNAPP, *Hector und Achill. Die Rezeption des Trojastoffes im deutschen Mittelalter*, Bern / Frankfurt a. M., 1974 (Utah Studies in Literature and Linguistics, 1); K. SCHNEIDER, *Der „Trojanische Krieg“ im späten Mittelalter. Deutsche Trojaromane des 15. Jahr-*

reichen mittelalterlichen Bearbeitungen befindet sich eine offenbar bisher unbekannte lateinische Prosa-Fassung aus dem Jahre 1373, für die ein Geistlicher namens Gerhard von Lüttich verantwortlich ist. – Bereits die Chronologie zeigt, dass dieser Autor nicht mit dem gleichnamigen, mehr als hundert Jahre zuvor lebenden Verfasser von *De doctrina cordis* identifiziert werden darf³. Die Überlieferungslage dieser Troja-Paraphrase ist noch nicht systematisch erforscht. Der Text befindet sich erstens in der Handschrift Brüssel, Königliche Bibliothek, II 1519 (Theol. 1613), einem offenbar gegen Ende des 14. Jahrhunderts zusammengestellten Papiercodex, welcher dem Benediktinerkloster St. Jakob in Lüttich entstammt⁴. Die Handschrift vereinigt bis auf wenige Ausnahmen Texte aus der Zeit von 1250 bis 1380; die Paraphrase des Gerhard von Lüttich befindet sich dort auf fol. 173r-215r (hiernach wird im Folgenden zitiert). Zweitens wird sie überliefert in der Handschrift Turin, Biblioteca Nazionale, H. III.

hunderts, Berlin, 1968 (Philologische Studien und Quellen, 40); H. HOMMEYER, *Die spartanische Helena und der trojanische Krieg. Wandlungen und Wanderungen eines Sagenkreises vom Altertum bis zur Gegenwart*, Wiesbaden, 1977 (Palingenesia, 12); W. GREIF, *Die mittelalterlichen Bearbeitungen der Trojanersage. Ein neuer Beitrag zur Dares- und Dictysfrage*, Marburg, 1886; E. LIENERT, *Geschichte und Erzählen. Studien zu Konrads von Würzburg „Trojanerkrieg“*, Wiesbaden, 1996 (Wissensliteratur im Mittelalter, 226); F. J. WORSTBROCK, „Zur Tradition des Troiastoffes und seiner Gestaltung bei Herbot von Fritzlar“, *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 92 (1963), p. 248-274.

³ Vgl. V. HONEMANN, „Gerhard von Lüttich“, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, ed. W. STAMMLER / K. RUH, t. 2, Berlin, 1980, col. 1233-1235; G. HENDRIX, „Onderzoek naar het oeuvre van ‘Gerardus Leodiensis’“, *Ons Geestelijk Erf*, 56 (1982), p. 300-341, u. 58 (1984), p. 281-299.

⁴ Beschreibung der Handschrift bei J. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique. Tome Troisième. Théologie*, Brüssel, 1903, p. 32, Nr. 1613 (II 1159), hier Pos. 14; S. BALAU, „La Bibliothèque de l’abbaye de Saint-Jacques à Liège“, *Compte Rendu des Séances de la Commission royale d’histoire*, 71 (1902), p. 1-61, hier p. 9-12; F. EISERMANN, *Stimulus amoris. Inhalt, lateinische Überlieferung, deutsche Übersetzungen, Rezeption*, Tübingen, 2001 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 118), p. 85; Th. HAYE, „Schluss mit der Jagd! – Die Lehrgedichte des Elias Corrigiarius an Rodrigo Jiménez de Rada (Ebf. von Toledo 1209-1247)“, in *Wissensvermittlung in dichterischer Gestalt*, ed. M. HORSTER / Ch. REITZ, Stuttgart, 2005 (Palingenesia, 85), p. 313-330, hier p. 313 u. 320.

1 (Pasini Lat. 580)⁵. Auch dieser Codex des späten 14. Jahrhunderts stammt vermutlich aus Lüttich⁶. Die Troja-Paraphrase befindet sich dort auf fol. 3r-64r, der (im Folgenden zitierte) Prolog auf fol. 4r-v; aufgrund des Brandes der Turiner Bibliothek im Jahre 1904 ist der Text an den Rändern verstümmelt. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass noch weitere Überlieferungsträger existieren.

Gerhard von Lüttich versieht seine Troja-Bearbeitung mit einem kurzen, doch interessanten Vorwort,⁷ in dem er seine eigene literarische Tätigkeit mit den methodologischen Defiziten der bisherigen Tradition legitimiert. Der Text beginnt wie folgt⁸:

„Incipit compendium hystorie Troiane editum in Leodio civitate anno m^{mo} ccc^{mo} lxxiii^o nativitatis dominice. Incipit prohemium.“

Dieses Incipit bietet dem Leser eine Lokalisierung und Datierung sowie eine erste texttypologische Einordnung des Werkes. Der Text ist im Jahre 1373 in Lüttich entstanden und enthält eine Kurzfassung der Ereignisse des Trojanischen Krieges. Nachdem die Signalwörter *historia Troiana* gefallen sind, unternimmt es Gerhard im nächsten Schritt, das erwähnte Ereignis historisch, d. h. chronologisch einzuordnen:

„Tempus belli Troiani non ita descriptum invenitur, ut fixus [sc. annus sit], quo anno habeatur, nec tamen dubitatur extitisse circa tempus annorum a creatione mundi quatuor milium et antequam populus Israhel traheretur in captivitate Babilonica, ad annos forsitan mille ante dei in mundum adventum per virginalem uterum.“

⁵ *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia. Opera fondata dal Prof. Giuseppe Mazzatinti*, ed. A. SORBELLI, t. 28, *Francesco Cosentini: Torino*, Florenz, 1922, p. 125, Nr. 1221.

⁶ Eine Notiz auf fol. 137r zu einer Fassung des Johannes de Mandeville beinhaltet, dass dieser Text 1355 in Lüttich verfasst und dort einige Jahre später ins Lateinische übersetzt worden sei.

⁷ Diesem Vorwort geht noch ein Inhaltsverzeichnis („Tabula super compendium historie troiane“) voran.

⁸ Der Text wird im Folgenden nach der Brüsseler Handschrift zitiert.

Der Autor konstatiert zunächst, dass es die Quellenlage nicht erlaube, den Trojanischen Krieg exakt zu datieren. Gleichwohl nimmt er eine chronologische Näherung vor, indem er den „heidnischen“ Krieg auf drei zentrale Ereignisse der christlichen, d. h. biblisch fundierten Weltgeschichte bezieht: Genesis, babylonische Gefangenschaft und Christi Geburt. Die zeitlichen Distanzen zu diesen Ereignissen werden vage in Jahrtausenden gemessen. Im dritten Schritt hebt Gerhard die Bedeutung des Themas hervor:

„Quamvis per varia mundi loca singulis diebus vel annis emergerunt et emergunt nova prelia, non potuit usque hunc [sc. diem] pre sui magnitudine hystoria Troiana ita sepeliri, quod penitus fuisset tradita oblivioni [...].“

Obwohl die Weltgeschichte täglich voranschreitet und ständig eine so große Zahl neuer Ereignisse produziert, dass die Vergangenheit von ihnen überschattet werden müsste, weist der Trojanische Krieg Dimensionen auf, die ein völliges Vergessen unmöglich machen. Die „Größe“ des Krieges meint hier sicherlich einerseits seine lange Dauer von zehn Jahren, andererseits die große Zahl der an ihm beteiligten Völker.

Der Gedanke, dass man die Geschichte Trojas nicht endgültig „begraben“ könne (*sepeliri*), geht zweifellos auf die kuriose Überlieferung des Dictys zurück. Denn dieser hatte, so die literarische Fiktion des Prologs, seine Tagebücher nicht „publiziert“, sondern mit ins Grab genommen⁹. Jahrhunderte später war dieses Grab jedoch durch ein Erdbeben geöffnet und das Tagebuch von Hirten wiederentdeckt worden¹⁰. Ein überwältigendes Naturphänomen, hinter dem nach Ansicht

⁹ „[...] praecepit moriens, ut secum sepelirentur. itaque, ut ille iusserat, memoratas tilias in stagnea arcula repositas eius tumulo condiderunt.“ *Dictys Cretensis ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum sermonem translati*, ed. W. EISENHUT, Leipzig, 21973, p. 2.

¹⁰ „verum secutis temporibus, tertio decimo anno Neronis imperii, in Gnoso civitate terrae motus facti cum multa, tum etiam sepulchrum Dictys ita patefecerunt, ut a transeuntibus arcula viseretur. pastores itaque praeter-euntes cum hanc vidissent, thesaurum rati sepulchro abstulerunt. et aperta ea invenerunt tilias incognitis sibi litteris conscriptas [...].“ *Dictys Cretensis* ..., ed. EISENHUT, 21973, p. 2.

des mittelalterlichen Betrachters zweifellos der Christengott gestanden haben muss, hat somit die Wahrheit über den Trojanischen Krieg wieder ans Licht gebracht und vor dem endgültigen Vergessen bewahrt.

Mit der Vorstellung des Vergessens und Vergrabens ist bereits auch der Bereich der Überlieferung, Rezeption und Wirkung des Gegenstandes angesprochen:

„[...] et precipue illa de causa, quia poetarum maximi per Grecas et Latinas litteras servaverunt eam in memoria [...].“

Nicht unmittelbar, sondern nur indirekt hat seine Monumentalität den Trojanischen Krieg vor dem Vergessen bewahrt: Er ist nur deshalb noch im Gedächtnis der Menschheit präsent, weil seine „Größe“ die bedeutendsten griechischen und römischen Dichter der Antike zu einer literarischen Behandlung dieses Stoffes stimuliert hat. Hier denkt Gerhard zweifellos an Homer (und die *Ilias Latina* des ersten nachchristlichen Jahrhunderts), an die vergilische *Aeneis*, an Ovid (insbesondere die *Metamorphosen*, Buch 12 u. 13) und möglicherweise auch noch an die *Achilleis* des Statius. Man muss somit berücksichtigen, dass der Lektürekanon des 14. Jahrhunderts maßgeblich von antiken Dichterfürsten bestimmt wurde, die sich der trojanischen Materie angenommen hatten. Die literarische Tradition konstituiert sich jedoch nicht allein durch diese *poetae maiores*; in ihre Nachfolge stellen sich zahlreiche weitere, bedeutende wie unbedeutende Dichter und Literaten, die sich ebenfalls mit dem Untergang Trojas beschäftigten:

„[...] et quia etiam plures alii scriptores iuxta libitum uniuscuiusque proprium in eam laborasse inveniuntur, alii interpretando, alii transferendo, alii per commutationem stili transsumendo.“

Die späteren Bearbeiter des Troja-Stoffes werden hier von Gerhard in drei Kategorien eingeteilt:

Die erste Gruppe deutet den Text aus (*interpretando*); zu denken ist dabei an eine moralische oder allegorische Erklärung. Es ist wahrscheinlich, dass Gerhard auf die *Fabulae* des „Hyginus“ (cap. 89-115) und die *Mythologiae* des Fulgentius anspielt.

Die zweite Gruppe übersetzt den Text (*transferendo*) – aus dem Griechischen in das Lateinische oder aus dem Lateinischen in eine Volkssprache. Tatsächlich beruhte die nachhaltige Wirkung des Troja-Stoffes – aus Gerhards Sicht gesehen – auf einer vielfältigen Übersetzungsleistung: So hatte der Historiker Cornelius Nepos den auf Griechisch verfassten Augenzeugenbericht des Kriegsteilnehmers Dares Phrygius wörtlich ins Lateinische übertragen (so die Fiktion; überliefert ist nur eine lateinische Fassung des fünften Jahrhunderts)¹¹. Wie Gerhard ebenfalls lesen konnte, hatte ein gewisser Lucius Septimius in der römischen Kaiserzeit die gleiche Leistung für das Werk des Dictys Cretensis vollbracht¹². Benoît de Sainte-Maure, von dessen literarischer Tätigkeit Gerhard gewusst haben dürfte, hatte seinen *Roman de Troie* nach eigener Aussage durch eine Übertragung des Dares und Dictys erstellt¹³. Guido de Columnis hatte Benoît wiederum ins Lateinische übertragen¹⁴. Schließlich war seine *Historia destructionis Troiae* in mehrere Volkssprachen übertragen worden¹⁵.

¹¹ *Daretis Phrygii de excidio Troiae historia*, ed. F. MEISTER, Leipzig, 1873 (repr. Stuttgart/Leipzig 1991). Vgl. A. BESCHORNER, *Untersuchungen zu Dares Phrygius*, Tübingen, 1992 (Classica Monacensia, 4). Vgl. den Begleitbrief: „Cornelius Nepos Sallustio Crispo suo salutem. Cum multa ago Athenis curiose, inveni historiam Daretis Phrygii ipsius manu scriptam, ut titulus indicat, quam de Graecis et Troianis memoriae mandavit. Quam ego summo amore complexus continuo transtuli. [...] Optimum ergo duxi ita, ut fuit vere et simpliciter perscripta, sic eam ad verbum in latinitatem transvertere [...]“. *Daretis Phrygii ...*, ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1.

¹² *Dictys Cretensis ...*, ed. EISENHUT, 1973, hier der Brief des Septimius p. 1f. Vgl. St. MERKLE, *Die „Ephemeris belli Troiani“ des Diktys von Kreta*, Frankfurt a. M. / Bern, 1989 (Studien zur Klassischen Philologie, 44).

¹³ Vgl. vv. 33-39 u. 30303. Im Folgenden zitiert nach Benoît de Sainte-Maure, *Le Roman de Troie*, ed. E. BAUMGARTNER / F. VIEILLIARD, Paris, 1998.

¹⁴ *Guido de Columnis, Historia destructionis Troiae*, ed. N. E. GRIFFIN, Cambridge, Mass., 1936 (The Medieval Academy of America Publications, 26).

¹⁵ Vgl. N. DE BLASI, „Il rifacimento napoletano trecentesco della ‘Historia destructionis Troiae’“, *Medioevo Romanzo*, 6 (1979), p. 98-135, u. 7 (1980), p. 48-99; G. CARLESSO, „La fortuna della ‘Historia destructionis Troiae’ di Guido delle Colonne e un volgarizzamento finora ignoto“, *Giornale storico della letteratura italiana*, 157 (1980), p. 230-251.

Die dritte der von Gerhard genannten Autorengruppen nimmt eine Übertragung vor (*transsumendo*). Die *transsumptio* ist ein innerhalb der Rhetorik etablierter Begriff¹⁶ und umfasst nach Auffassung der hoch- und spätmittelalterlichen Poetik sämtliche Tropen und Figuren des *ornatus difficilis*¹⁷. Es geht hier somit um alle Formen uneigentlichen Sprechens und um die kunstvolle Anordnung der Wörter im Satz. Gerhard spricht an vorliegender Stelle ausdrücklich von der *commutacio stili*. Zu dieser Gruppe gehören alle antiken Dichter, soweit sie Gerhard bekannt sind. Es sind dies zunächst die erwähnten Schulautoren „Homer“ (*Ilias Latina*), Vergil, Ovid und Statius; ferner jene vorzugsweise französischen Dichter, welche sich im 11. und 12. Jahrhundert des Themas im Rahmen kleinerer literarischer Formen annehmen (Gottfried von Reims, Baudri von Bourgueil, Hugo Primas von Orléans, Peter von Saintes etc.); schließlich gehören zu ihnen auch die vier großen, in Frankreich und Deutschland schreibenden Troja-Epiker des Hochmittelalters¹⁸: der anonyme Verfasser der *Historia Troyana Daretis Frigii*¹⁹, Simon Aurea Capra (*Ylias*)²⁰, Joseph von Exeter (*Ylias Daretis Phrygii*)²¹ und Albert von

¹⁶ Vgl. z. B. Quintilian, *Inst.*, 8, 6, 37: „Superest ex his, quae aliter significant, μεταλλήμψις, id est transsumptio, quae ex alio tropo in alium velut viam praestat.“

¹⁷ Vgl. Galfred von Vinsauf, *Poetria nova*, vv. 765-1093 (ed. E. FARAL, *Les arts poétiques du XII^e et du XIII^e siècle*, Paris, 1924, p. 194-262), hier insbes. v. 765: „Instruit iste modus transsumere verba decenter“. In einem engeren Sinne wird *methalemsis* bei Matthäus von Vendôme, *Ars versificatoria*, 3, 42 u. 45, nur mit dem Spezialfall der *climax* gleichgesetzt.

¹⁸ Zu ihren literarischen Konzepten vgl. Th. HAYE, „Legitimationsstrategien mittellateinischer Troja-Epiker – ein Beitrag zur Deutung antikisierender Dichtung“, *Wiener Studien*, 116 (2003), p. 203-228.

¹⁹ *Anonymi Historia Troyana Daretis Frigii*, ed. J. STOHLMANN, Wuppertal/Ratingen, 1968 (Beihefte zum Mittellateinischen Jahrbuch, 1).

²⁰ Hier die Langfassung C, ediert von André Boutemy (*La Version Parisienne du poème de Simon Chèvre d'Or sur la guerre de Troie*, ed. A. BOUTEMY, *Scriptorium*, 1 (1946/1947), p. 267-288); vgl. R. J. CORMIER, „Simon Chèvre d'Or's Ylias: Some Notes on a Mid-Twelfth-Century Troy Poem“, in *The Spirit of the Court*, ed. G. S. BURGESS / R. A. TAYLOR, Cambridge, 1985, p. 129-136; J. STOHLMANN, „Magister Simon Aurea Capra. Zu Person und Werk des späteren Kanonikers von St. Viktor“, in *Hommages à André Boutemy*, ed. G. CAMBIER, Brüssel, 1976 (Collection Latomus, 145), p. 343-366.

Stade (*Troilus*)²². Es besteht ferner kein Grund, dieser Gruppe nicht auch die volkssprachlichen Poeten (wie etwa Benoît, Herbort von Fritzlar oder Konrad von Würzburg) zuzuordnen. Obwohl sich die lateinischen und die volkssprachlichen Epiker und Romanciers des 12. und 13. Jahrhunderts nach Kräften um eine Entmythisierung, Rationalisierung, Verchristlichung und Historiographisierung des Troja-Stoffes bemühen²³, bleiben sie doch mit einem unübersehbaren Makel behaftet: Als Dichter haben sie sich ausnahmslos der poetischen Pflicht der *transsumptio* gebeugt.

In Gerhards Feststellung, die Vertreter aller drei Gruppen hätten die überlieferten Aussagen zum Trojanischen Krieg „nach eigenem Belieben“ (*iuxta libitum uniuscuiusque*) durch Interpretation, Übersetzung oder sprachliche und stilistische Überarbeitung um- oder gänzlich neu gestaltet, schwingt der unausgesprochene Vorwurf einer Verfälschung oder unzulässigen Veränderung mit. Im Folgenden nennt Gerhard – in chronologischer Reihenfolge und nach der verwendeten Sprache gegliedert – die seines Erachtens wichtigsten Repräsentanten der Troja-Literatur²⁴ und bewertet ihre Methoden:

„Fuerunt autem huius hystorie primi conscriptores: Ditis Grecus clericus et Dares Phrygius, quibus et eo firmiter adherendum est, quo primi scripsere et quo ambo presentes prelio interfuere et quo eorum libri (quamvis singulariter digesti) in paucis sibi audiuntur contradicere.“

²¹ *Joseph Iscannus. Werke und Briefe*, ed. L. Gompf, Leiden/Köln, 1970 (Mittelateinische Studien und Texte, 4). Zum Werk vgl. C. CLEMEAU ESLE, *Joseph of Exeter's Bellum Troianum. A Literary Study and English Translation*, Diss. phil. Ann Arbor, Michigan, 1965; *Joseph of Exeter, Troja War I-III, edited with translation and notes*, ed. A. K. BATE, Warminster, 1986; Th. GÄRTNER, *Klassische Vorbilder mittelalterlicher Trojaepen*, Stuttgart/Leipzig, 1999 (Beiträge zur Altertumskunde, 133), hier p. 9-408.

²² *Troilus Alberti Stadensis*, ed. Th. MERZDORF, Leipzig, 1875. Vgl. den philologischen Kommentar von GÄRTNER, 1999, p. 409-522.

²³ Vgl. HAYE, 2003; St. SCHNELL, *Mittelhochdeutsche Trojanerkriege. Studien zur Rezeption der Antike bei Herbort von Fritzlar und Konrad von Würzburg*, Diss. phil. Freiburg i. Br., 1953.

²⁴ Die Nennung früherer Bearbeiter des Troja-Stoffes ist innerhalb der Tradition eine gängige Praxis; vgl. z. B. Herbort von Fritzlar, *Liet von Troje*, vv. 47-70; Konrad von Würzburg, *Der Trojanische Krieg*, vv. 296-305; Jakob van Maerlant, *Histoire van Troyen*, vv. 27-54.

An der Spitze der literarischen Tradition stehen der Grieche Dictys und der Phryger Dares. Ersterer wird hier, wie auch bei Jakob van Maerlant, als Kleriker vorgestellt²⁵. Dieses Attribut verdankt der „Ritter“ Dictys offenbar dem Umstand, dass er nicht nur in dem Begleitschreiben des Übersetzers Septimius ausdrücklich als Autor und Kenner des punischen Alphabets gekennzeichnet wird (*conscripsit litteris Punicis*), sondern auch im Prolog seiner Aufzeichnungen als *peritus vocis ac litterarum Phoenicum* erscheint²⁶. Als „Schriftkundiger“ verdient er, unabhängig von seinem Status als Kämpfer, die Bezeichnung *clericus* (so wie Benoît auch den „Gelehrten“ Sallust als *clerc* (vv. 80f.) klassifiziert).

Aus drei Gründen sieht Gerhard Dares und Dictys als die wichtigsten Quellen an: Sie sind die frühesten Autoren, sie sind Zeitgenossen der Ereignisse und sie haben an den Kämpfen sogar selbst teilgenommen. – Diese Informationen hat Gerhard den Begleitschreibern der antiken Übersetzer des Dares²⁷ und des Dictys²⁸ entnehmen können. Das hohe Alter, die Zeitgenossenschaft und die unmittelbare Partizipation sichern den beiden Autoren die maximale Authentizität²⁹. Gerhard nimmt nun die chronologische Reihenfolge wieder auf:

²⁵ Bei Guido de Columnis fehlt eine solche Charakterisierung (vgl. GRIFFIN, 1936, p. 4).

²⁶ *Dictys Cretensis* ..., ed. EISENHUT, 1973, p. 1f.

²⁷ „[...] ut legentes cognoscere possent, quomodo res gestae essent: utrum verum magis esse existiment, quod Dares Phrygius memoriae commendavit, qui per id ipsum tempus vixit et militavit, cum Graeci Troianos obpugnarent, an ne Homero credendum [...]“. *Daretis Phrygii* ..., ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1.

²⁸ „Ephemeridem belli Troiani Dictys Cretensis, qui in ea militia cum Idumeneo meruit [...]“. *Epistula*, in *Dictys Cretensis* ..., ed. EISENHUT, 1973, p. 1.

²⁹ Vgl. St. MERKLE, „Troiani belli verior textus. Die Trojaberichte des Dictys und Dares“, in *Die deutsche Trojaliteratur* ..., ed. BRUNNER, 1990, p. 491-522; ders.: „News from the Past: Dictys and Dares on the Trojan War“, in *Latin Fiction. The Latin Novel in Context*, ed. H. HOFMANN, London / New York, 1999, p. 155-166; DERS., „The Truth and Nothing but the Truth. Dictys and Dares“, in *The Novel in the Ancient World*, G. SCHMELING, Leiden, 1996 (Mnemosyne Supplement, 159), p. 563-580.

„Post hos scripsit magnus Omerus, poeta Grecus, qui ad dandum librum delectabilem audiencie inseruit veritati sine ullo timore copiosa figmenta et mendacia infinita.“

Die ausdrückliche Kennzeichnung Homers als Dichter ist als Abgrenzung zu den beiden vorher genannten Prosa-Autoren zu verstehen. Das Epitheton *magnus* verweist nicht nur auf die literarische Bedeutung dieses Autors, sondern auch auf das Genre des Epos³⁰. Homer ist bereits deshalb eine weniger zuverlässige Quelle, weil er später, d. h. nach Dictys und Dares (*Post hos*), geschrieben hat und im Gegensatz zu ihnen nicht die Authentizität eines Zeitgenossen beanspruchen kann³¹. Er ist auch insofern kritikwürdig, als er zu jenen gehört, die sich des genannten rhetorischen Verfahrens der *transumptio* bedienen und skrupellos (*sine ullo timore*) die nackte Wahrheit um Erfindungen und Lügen erweitern, d. h. Geschichte und literarische Fiktion miteinander vermengen³². Dieses Verfahren ist das Ergebnis einer falschen Setzung der Prioritäten: Statt der *utilitas* historischer Wahrheit hat Homer der *delectatio* des Publikums den Vorrang eingeräumt³³. Unter den von Gerhard genannten *figmenta* sind zweifellos die Gestalten des paganen Mythos zu verstehen. Als besonders anstößig gilt hierbei die schon von Benoît (vv. 57-70) be-

³⁰ Vgl. Horaz, *Ars poet.*, vv. 73 f.: „res gestae regumque ducumque et tristia bella // quo scribi possent numero, monstravit Homerus.“

³¹ „[...] an ne Homero credendum, qui post multos annos natus est, quam bellum hoc gestum est.“ *Daretis Phrygii* ..., ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1). Die Kritik an Homer wird im *Roman de Troie* des Benoît de Sainte-Maure wiederholt; vgl. hierzu U. SCHÖNING, *Thebenroman – Eneasroman – Trojaro-man. Studien zur Rezeption der Antike in der französischen Literatur des 12. Jahrhunderts*, Tübingen, 1991 (Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie, 235), p. 81-87.

³² Vgl. L. GOMPF, „Figmenta poetarum“, in *Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter. Festschrift für Karl Langosch zum 70. Geburtstag*, ed. A. ÖNNERFORS / J. RATHOFER / F. WAGNER, Darmstadt, 1973, p. 53-62; F. P. KNAPP, „Historische Wahrheit und poetische Lüge. Die Gattungen weltlicher Epik und ihre theoretische Rechtfertigung im Hochmittelalter“, in *Deutsche Vierteljahrsschrift*, 54 (1980), p. 581-635; P. KLOPSCH, *Einführung in die Dichtungslehren des lateinischen Mittelalters*, Darmstadt, 1980, p. 9-12.

³³ Zum Verhältnis der beiden Aspekte vgl. J. SUCHOMSKI, *Delectatio und Utilitas. Ein Beitrag zum Verständnis mittelalterlicher komischer Literatur*, Bern/München, 1975 (Bibliotheca Germanica, 18).

nannte Methode, Götter und Menschen unmittelbar miteinander agieren zu lassen³⁴. In der Bilanz erscheint Homer als ein Lügner³⁵.

In seiner Präsentation der antiken Troja-Literatur geht Gerhard nun zu den römischen Dichtern über:

„Deinde Latinis litteris et metris tangunt hanc hystoriam vel tractant sepe Vergilius et Ovidius aliique poete, qui tamen non obmittunt Homeri figmenta in toto; ymmo et superaddunt interdum de proprio.“

Auch innerhalb der römischen Poesie gibt es zahlreiche Autoren, die den Troja-Stoff entweder in das Zentrum ihres Werkes stellen (*tractant*) oder ihn zumindest am Rande berühren (*tangunt*). Zu den ersteren gehören neben Vergil aus Gerhards Sicht zweifellos der Verfasser der *Ilias Latina* und Statius, zu den letzteren zählt Ovid. Sie sind ebenfalls zu kritisieren, da sie nicht nur Homers Erfindungen unkorrigiert übernehmen, sondern im Sinne einer poetischen *amplificatio*³⁶ sogar noch neue Elemente hinzufügen und sich somit noch weiter von der historischen Wahrheit entfernen³⁷. In der Revue antiker Bearbeiter des Troja-Stoffes folgt nun der erste lateinische Prosa-Autor:

„Et post hec inter multos quidam dictus Cornelius Salustii magni nepos, cum nimium in describenda hystoria abbreviationi studuit, multa eius substantialia pretermisit.“

³⁴ „De qua re Athenis iudicium fuit, cum pro insano haberetur, quod deos cum hominibus belligerasse scripserit.“ *Daretis Phrygii* ..., ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1.

³⁵ „[...] anne Homero credendum [...]“. *Daretis Phrygii* ..., ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1. Zum Topos vgl. M. J. WOLFF, „Der Lügner Homer“, *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, 20 (1932), p. 53-65; vgl. W. KULLMANN, „Einige Bemerkungen zum Homerbild des Mittelalters“, in *Litterae Medii Aevi. FS für Johanne Autenrieth zu ibrem 65. Geburtstag*, ed. M. BORGOLTE / H. SPILLING, Sigmaringen, 1988, p. 1-15.

³⁶ Zur Technik vgl. etwa Galfred von Vinsauf (ed. E. FARAL, 1924), vv. 219-689.

³⁷ Der schwierige Weg zwischen der wortgetreuen Übersetzung und einer (vorsichtigen) Erweiterung des Vorgefundenen wird auch bei Benoît, vv. 139-144, diskutiert.

Bereits aus der Formulierung *inter multos* geht hervor, dass Gerhard dem Leser keine auf Vollständigkeit zielende, sondern eine exemplarische Liste präsentiert. Der hier genannte Neffe des Sallust mit Namen Cornelius ist allerdings nicht als historische Figur zu identifizieren. Tatsächlich liegt ein Missverständnis vor. Denn Gerhard meint offenbar den römischen Historiker Cornelius Nepos, der, so die antike Fiktion, den griechischen Augenzeugenbericht des Dares Phrygius in Athen entdeckt, sogleich ins Lateinische übersetzt und diese Fassung dem bekannten Zeitgenossen Sallust übersandt hatte³⁸. Dass Cornelius der gelehrte Neffe des Sallust sei, ist bereits bei Benoît zu lesen (vv. 80-83).

Auch Nepos bleibt nicht von Gerhards Kritik verschont, da er sich allzu sehr um Kürze bemüht und daher Wesentliches ausgelassen habe. Die von Nepos praktizierte *abbreviatio* bildet das poetologische Pendant zu den von den Dichtern angewandten Methoden der *transumptio* und der *amplificatio*³⁹. Diese Kritik ist zunächst erstaunlich, da es die primäre Aufgabe der *abbreviatio* ist, einen Text von seinem sprachlichen Pomp zu befreien⁴⁰. Eine solche Vorgehensweise kann den Zielen Gerhards nicht zuwiderlaufen. Er stört sich vielmehr an dem zweiten Aspekt der *abbreviatio*, welcher die Komprimierung des Stoffes zu einer *summula* beinhaltet⁴¹. Wer als Autor diesen Weg beschreitet und dabei wesentliche Inhalte übergeht, versündigt sich ebenso an der überlieferten Wahrheit wie jene Dichter, welche den Stoff verändern und neue Elemente hinzufügen. Der Vorwurf einer unzulässigen Kürzung des Stoffes richtet sich im Übrigen keineswegs nur

³⁸ „Cornelius Nepos Sallustio Crispo suo salutem. Cum multa ago Athenis curiose, inveni historiam Daretis Phrygii ipsius manu scriptam, ut titulus indicat, quam de Graecis et Troianis memoriae mandavit. Quam ego summo amore complexus continuo transtuli.“ *Daretis Phrygii* ..., ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1.

³⁹ Zur Technik der *abbreviatio* vgl. etwa Galfred von Vinsauf (ed. E. FARAL, 1924), vv. 690-736.

⁴⁰ Vgl. Galfred von Vinsauf (ed. E. FARAL, 1924), vv. 690 f.: „Si brevis esse velis, prius ista priora recide, // Quae pompam faciunt [...]“.“

⁴¹ Vgl. Galfred von Vinsauf, vv. 691 f. (ed. E. FARAL, 1924): „[...] modicumque prematur in orbem // Summula materiae, quam tali comprime lege.“

gegen Prosa-Autoren. Die *abbreviatio* ist eine vielfach und selbst von einem Epiker wie Simon Aurea Capra praktizierte Methode der Textgestaltung⁴².

Cornelius Nepos hätte Gerhards methodologische Vorwürfe kaum akzeptiert, da er nach eigener Auffassung den Bericht des Dares wörtlich (*ad verbum*) übersetzt und weder etwas hinzuerfunden noch etwas ausgelassen hat (*Cui nihil adiciendum vel diminuendum*); er sieht sich gerade nicht als Bearbeiter des Stoffes (*rei reformandae causa*) oder gar als eigenständigen Autor (*alioquin mea posset videri*), sondern nur als treuen Übersetzer des wahren und schlichten Textes (*vere et simpliciter perscripta*)⁴³. Wie konnte Gerhard angesichts des Umstandes, dass ihm das griechische Original nicht vorlag (und es vielleicht auch nie existiert hat), eine solche Aussage anzweifeln? Eine klare Antwort auf diese Frage ergibt sich aus der problematischen Quellenlage, welche Gerhard zu einer Schlussfolgerung veranlasst. Erstens: Dares und Dictys haben als Augenzeugen zwei wahre Berichte in griechischer Sprache verfasst. Zweitens: Die vorliegenden, von Cornelius Nepos und Lucius Septimius erstellten lateinischen Übersetzungen widersprechen einander in vielen Details und beleuchten unterschiedliche Aspekte. Ergo kann mindestens eine der beiden, vermutlich die des Nepos, nicht die vollständige Wahrheit wiedergeben.

Gerhard geht nun zum nächsten und vorläufig letzten Troja-Bearbeiter über:

⁴² Vgl. die programmatischen Aussagen bei Simon Aurea Capra, *Ylias* (Version C), vv. 136, 196, 208, 326-328, 402, 434, 459-464, 481 f., 583, 958. Vgl. insbesondere vv. 493-502: „Nolo per ambages, per friuola queque uagari, // Ne Symonem mutet pagina longa Codro. // Si laxare uelim muse diffusus habenas, // De nostro tandem nomine Capra fugit. // Capra stilum notat esse breuem, notat Aurea clarum; // Alterutrum tollas, Aurea Capra perit; // Vt genus hoc pecudis, fruticum de uertice pendens, // Ex foliis carpit, que meliora uidet, // Sic Symon in summam calcando superflua tendens, // Materie tantum commodiora legit.“

⁴³ „Cui nihil adiciendum vel diminuendum rei reformandae causa putavi, alioquin mea posset videri. Optimum ergo duxi ita, ut fuit vere et simpliciter perscripta, sic eam ad verbum in latinitatem transvertere [...]“. *Daretiis Phrygii* ..., ed. MEISTER, 1873/1991, p. 1.

„Alius quoque dictus Guido quinquaginta forsan ante nostros annos bonum opus huius hystorie composuit [...].“

Wie schon zu Beginn seiner Einleitung, so unternimmt Gerhard auch hier den Versuch einer Datierung. Diese ist allerdings recht unpräzise, da die *Historia destructionis Troiae* des Guido de Columnis bereits 1272 begonnen und 1287 abgeschlossen worden ist. Gerhard verschätzt sich somit um ein halbes Jahrhundert. Unter allen Autoren, die als Nachgeborene den Trojanischen Krieg nur aus literarischen Quellen kennen, scheint sich Guido als einziger einer positiven Bewertung (*bonum opus*) erfreuen zu können. Ein solches Lob dürfte darin begründet sein, dass Guido gegen den paganen Mythos und dessen Behandlung bei den antiken Autoren polemisiert und sich nach eigener (wenngleich falscher) Aussage nur auf Dares und Dictys stützt⁴⁴. Doch wird auch die positive Bewertung von Gerhard sogleich relativiert und zu einer massiven Kritik umgeformt:

„[...] sed dum multum intenderet ornatui verborum in figuris et coloribus, in methaphoris, apostrophis, exclamationibus et digressionibus non necessariis, contigit sibi, ut iuxta rei exigenciam stilo nimis laxam daret habenam.“

Guido de Columnis bildet die methodologische Antithese zu dem allzu sehr kürzenden Cornelius Nepos. Denn obwohl er in Prosa schreibt, begeht er denselben Fehler wie die Dichter: Er überzieht seinen Text mit einem üppigen rhetorischen Ornat und folgt den Regeln der *amplificatio* durch den Einsatz von Exkursen, Apostrophen und ähnlichem mehr. Diese Rhetorik ist nach Ansicht Gerhards vollkommen unnötig und führt lediglich zu einem zügellosen Stil. Die Kritik wird durch einen Vergleich illustriert:

⁴⁴ Vgl. *Guido de Columnis ...*, ed. GRIFFIN, 1936, p. 3 (Prologus): „Sed ut fidelium ipsius ystorie uera scribentium scripta apud occidentales omni tempore futuro uigeant successiue, in vtilitatem eorum precipue qui gramaticam legunt, ut separare sciant uerum a falso de hiis que de dicta ystoria in libris gramaticalibus sunt descripta, ea que per Dytem Grecum et Frigium Daretum [...], in presentem libellum per me iudicem Guidonem de Columpna de Messana transsumpta legentur [...].“

„Ornavit, ymmo oneravit ita materiam, ut vix procedere possit in palam, tamquam si quis promittens plebi sponse pulcritudinem ostendendam producat illam non nudo collo et capite cum sola corona, sed preciosis veniat velamentis obvoluta, ut non appareat facies nisi sub involucris umbra et putetur iam non virgo, sed vidua.“

Der Ornat erweist sich als ein lästiger Ballast und eine undurchdringliche Hülle, unter der die historische Wahrheit dem Blick des Betrachters entzogen wird. Die Darstellung Guidos ist wie eine Braut, die ihre angebliche Schönheit unter so vielen teuren Kleidern verbirgt, dass diese nicht mehr sichtbar ist. Doch die „jungfräuliche“, d. h. reine, unverfälschte und nicht korrumpierte Wahrheit benötigt keine prächtige Verkleidung, sie ist auch ohne rhetorische *Accessoires* attraktiv. Nicht ohne Geschick verwendet Gerhard in diesem Vergleich eine Sprache, die ein reiches Assoziationspotential birgt. So kann der Leser unter der Figur der *virgo* und *sponsa* auch die christliche *Ecclesia* verstehen, welche als Patronin der reinen Wahrheit über die Methoden der Historiographie wacht. Die Kleider der Braut evozieren durch die Junktur *velamentis obvoluta* und *involucris umbra* sowie durch die in ihnen enthaltenen vier Schlüsselbegriffe die Lehre vom *integumentum* bzw. *involucrum*⁴⁵. Diese bietet eine nützliche Methode, die tiefere Wahrheit insbesondere paganer Texte zu dekodieren. Hingegen ist es nach Ansicht Gerhards unsinnig, eine bereits durch Dares und Dictys offenbarte Wahrheit durch das Einwickeln in einen rhetorischen Mantel zu kryptifizieren. Es ist hierbei auffällig, dass Gerhard an Guido gerade jene Methode kritisiert, die letzterer nach eigener Aussage strikt zu vermeiden versucht hat:

⁴⁵ Vgl. A. J. MINNIS / A. B. SCOTT, *Medieval Literary Criticism, c. 1100-1375. The Commentary-Tradition. Revised Edition*, Oxford, 1991, p. 118-122; M. D. CHENU, „Involucrum. Le mythe selon les théologiens médiévaux“, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 30 (1955), p. 75-79; É. JEAUNEAU, „L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les gloses de Guillaume de Conches“, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 32 (1957), p. 35-100.

„Et ego hystoriam ipsam ornassem dictamine pulchriori per ampliores methaphoras et colores et per transgressiones occurrentes, que ipsius dictaminis sunt picture; sed territus ex magnitudine operis, ne dum occasione magis ornati dictaminis opus ipsum longa narratione protraherem, infra cuius temporis longitudinem aliqua michi superuenissent incomoda, [...] propter quod cessassem ab opere et opus ipsum suum non peruenisset ad finem, vtpote sui carens beneficio complementi – in tantum institi, [...] quod infra tres menses [...] opus ipsum in totum per me perfectum extitit et completum.“⁴⁶

Ausgehend von dieser Kritik an Guido de Columnis fügt sich Gerhard von Lüttich nun selbst als letztes Glied in die Kette der Troja-Bearbeiter ein und verkündet sein eigenes Konzept:

„Quapropter ego Gerardus clericus a venerabili et honesto domino Hugone in Leodio manente rogatus sub anno natiuitatis Christi millesimo tricentesimo septuagesimo tercio et pontificatu Romane sedis Gregorii pontificis xi^o ac imperio Romanorum Karoli quarti digessi hanc hystoriam in ista forma compendii.“

In dieser Sphragis bietet Gerhard seinen Lesern eine Reihe von Fakten: Er nennt seinen eigenen Namen, bezeichnet seinen sozialen Stand (*clericus*) und fixiert auf dreifache Weise den Abfassungszeitraum bzw. das genaue Jahr der Abfassung des Textes (1373)⁴⁷. Die eigene literarische Tätigkeit wird durch den Hinweis auf eine entsprechende Auftragserteilung seitens des Hugo von Lüttich legitimiert. Da dieser Name nicht um einen Titel oder ein Cognomen erweitert ist, gestaltet sich die Identifizierung der Person problematisch. Es kann sich weder um den Bischof der Stadt (1364-1378 amtiert Johann von Arkel) noch um den Abt eines Lütticher Klosters handeln. Schon die schlichte Bezeichnung als *dominus* kann als *argumentum ex silentio* gewertet werden, da Gerhard einen vorhandenen Amtstitel (*episcopus* oder *abbas*) sicherlich nicht

⁴⁶ Guido de Columnis ..., ed. GRIFFIN, 1936, p. 275 f.

⁴⁷ Die Formulierung *Romane sedis* ist unsauber, da Gregor XI. 1373 noch in Avignon residierte (allerdings bereits die Übersiedlung nach Rom plante).

unterdrückt hätte. Welche Person hatte in dieser Zeit Interesse an den von Gerhard behandelten explizit literaturtheoretischen und poetologischen Fragen? Hier sei die (nicht beweisbare) Vermutung gestattet, dass es sich um den Dichter Hugo von Lüttich handeln könnte⁴⁸. Als Priester an der Christophoruskirche zu Lüttich hat Hugo in den Jahren 1342/1343 ein *Peregrinarius* betiteltes, in seinen Dimensionen exzeptionelles Enkomion auf Papst Clemens VI. und den Lütticher Bischof Adolph de la Marck komponiert⁴⁹. Aufgrund seiner zahlreichen Bezüge zur Stadt dürfte der Text (und mit ihm auch sein Verfasser) im 14. Jahrhundert in den Kreisen Lütticher Kleriker allgemein bekannt gewesen sein. Wenn gleich der Trojanische Krieg im *Peregrinarius* nur am Rande erwähnt wird (vv. 2603-2608), gehört Hugo in Lüttich zweifellos zu den wenigen Personen, die sich zu dieser Zeit für Fragen literarischer Methodik erwärmt haben. Ein gravierender Einwand gegen eine solche Identifizierung besteht allerdings in dem Umstand, dass Hugo sich 1342/1343 bereits als *senex* (v. 2840) bezeichnet und er somit im Jahr 1373 hochbetagt sein müsste. – *Adhuc sub indice lis est*.

Durch die Nennung eines Auftraggebers erscheint jedenfalls die von Gerhard an obiger Stelle vorgetragene Kritik an Guido de Columnis nicht mehr nur als eine individuelle, sondern als eine kollektive. Man kann Hugo von Lüttich in funktionaler Parallele zu dem Erzbischof von Salerno, Matteo della Porta, sehen, auf dessen Veranlassung Guido im Jahre 1272 angeblich mit der Abfassung der *Historia destructionis Troiae* begonnen hat. Das literarische Konzept, welches Gerhard verfolgt, besteht offenkundig in der Kürzung (*forma compendii*) des Guido de Columnis. Er erweckt hierdurch allerdings zunächst den Eindruck, denselben Fehler wie Cornelius Nepos zu begehen und durch eine *abbreviatio* die historische

⁴⁸ Vgl. F. UNTERKIRCHER, „Hugo von Lüttich“, in *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, ed. W. STAMMLER / K. RUH, t. 4, Berlin, 21983, col. 239-242.

⁴⁹ Vgl. *Hugo von Lüttich, Peregrinarius. Kritisch ediert von Franz Unterkircher*, ed. P. G. SCHMIDT, Leiden u. a., 1991 (Mittellateinische Studien und Texte, 17).

Wahrheit zu beschneiden. Diesem Eindruck begegnet Gerhard durch die folgende Präzisierung:

„Donet me deus in hoc opusculo mendacia poetica non contingere, brevitatem Cornelii effugere et superfluitatem devitare Guvidonis.“

Es ist somit Gerhards Ziel, sämtliche methodischen Fehler, die bisher innerhalb der Tradition der Troja-Bearbeitungen begangen worden sind, zu vermeiden und eine ideale *via media* einzuschlagen. Hierbei grenzt er sich von seinen Vorgängern in dreifacher Hinsicht ab: Er möchte erstens den erlogenen Mythos der Dichter (Homer, Vergil, Ovid und die in ihrer Nachfolge stehenden mittelalterlichen Autoren), zweitens die verkürzende Knappheit des Cornelius Nepos und drittens den hypertrophen rhetorischen Ornat des Guido de Columnis vermeiden. Die drei Eigennamen stehen somit kollektiv auch für die drei poetischen Techniken der *amplificatio*, der *abbreviatio* und der *transumptio*.

Die Kritik an Guido de Columnis darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich Gerhard in manchen Details jener Argumentation bedient, die bereits Guido im Prolog seines Werks vorgebracht hat. Bereits Guido spricht ausführlich von der „Größe“ und „Bedeutung“ des Trojanischen Krieges, welche ein Vergessen dieses welthistorischen Ereignisses unmöglich mache⁵⁰. Ebenso verweist auch er auf die vielen Bearbeiter des Stoffes, unter ihnen auf die Dichter, welche die geschichtliche Wahrheit durch die Methode der *transumptio* verfälscht hätten⁵¹. Auch er kritisiert, wenngleich expliziter und mit leicht veränderter Akzentuierung, den Dichturfürsten Homer⁵². Ebenso wie Gerhard charakterisiert Guido die bei-

⁵⁰ Vgl. *Guido de Columnis* ..., ed. GRIFFIN, 1936, p. 3: „Licet cotidie uetera recentibus obruant, nonnulla tamen iam dudum uetera precesserunt que sic sui magnitudine uiuaci sunt digna memoria [...]. Vigent enim in illis pro gestorum magnitudine continuata recordia [...].“

⁵¹ Vgl. *Guido de Columnis* ..., ed. GRIFFIN, 1936, p. 3 f.: „Nonnulli enim iam eius ystorie poetice alludendo ueritatem ipsius in figurata commenta quibusdam fictionibus transsumpserunt, vt non uera que scripserunt uidentur audientibus perscripsisse sed potius fabulosa.“

⁵² Vgl. *Guido de Columnis* ..., ed. GRIFFIN, 1936, p. 4 (Prologus): „Inter quos suis diebus maxime auctoritatis Homerus apud Grecos eius ystorie

den römischen Dichter Ovid und Vergil als tadelnswerte Imitatoren Homers⁵³. Auch Guido bezeichnet Dictys und Dares als *fidelissimi relatores*, nennt sie allerdings erst am Ende seiner Auflistung der Troja-Bearbeiter und ohne die bei Gerhard zu beobachtende differenzierende Bewertung⁵⁴. Schließlich kritisiert bereits Guido den römischen Übersetzer Cornelius, den Neffen des Sallust, wegen seiner übertriebenen *brevitas*⁵⁵. Gerhard schreibt also die Geschichte der Troja-Kritik fort und transzendiert dabei seinen unmittelbaren Vorgänger.

Abschließend äußert sich Gerhard über das Publikum, den Rezeptionsmodus und die Zielsetzung des Werkes:

„Erit autem hic fructus operis, si audientes delectet in bonum, legentibus valeat ad intelligendum et parvulis proficiat ad erudiendum.“

Der Text wendet sich an Erwachsene ebenso wie an Jugendliche (*parvulis*). Er kann entweder still gelesen (*legentibus*) oder aber laut vorgelesen (*audientes*) werden. Wie die Schlüsselbegriffe *intelligendum* und *erudiendum* sowie *proficiat* belegen, verfolgt Gerhard mit seiner Schrift eine Nutzenanwendung (*utilitas*); daneben ist als weiteres Ziel die *delectatio* genannt. Die Erwähnung des letzteren erinnert unmittelbar an die Vorwürfe, welche Gerhard gegen Guido de Columnis

puram et simplicem ueritatem in uersuta uestigia uariauit, fingens multa que non fuerunt et que fuerunt aliter transformando.“ Zu Guidos Kritik an Homer und Vergil vgl. F. BRUNI, „Boncompagno da Signa, Guido delle Colonne, Jean de Meung: metamorfosi dei classici nel Duecento“, *Medioevo Romano*, 12 (1987), p. 103-128, hier p. 110-115.

⁵³ Vgl. *Guido de Columnis* ..., ed. GRIFFIN, 1936, p. 4 (Prologus): „Vnde Ouidius Sulmonensis prodigo stilo in multis libris suis utrumque contexuit. [...] Virgilius etiam in opere suo Eneydos [...] ab Homeri tamen fictionibus noluit in aliquibus abstinere.“

⁵⁴ Vgl. *Guido de Columnis, Historia destructionis Troiae*, Prologus (ed. Griffin, 1936, S. 4): „[...] per Dytem Grecum et Frigium Daretem, qui tempore Troyani belli continue in eorum exercitibus fuere presentes et horum que uiderunt fidelissimi relatores [...].“

⁵⁵ Vgl. *Guido de Columnis* ..., ed. GRIFFIN, 1936, p. 4 (Prologus): „Quamquam quidem hos libellos quidam Romanus, Cornelius nomine, Salusti magni nepos, in Latinam linguam transferre curauerit, tamen, dum laboraret nimium esse breuis, particularia ystorie ipsius que magis possunt allicere animos auditorum pro nimia breuitate indecenter obmisit.“

erhoben hat. Doch unterscheidet sich Gerhard von Guido durch die Setzung der Prioritäten: Während Guido der *delectatio* angeblich die höchste Priorität eingeräumt hat⁵⁶, überwiegen bei Gerhard bereits zahlenmäßig die Umschreibungen der *utilitas*. Zudem beruht Gerhards *delectatio* nicht auf stilistischem Pomp, sondern auch sie ist auf eine moralische Nutzanwendung ausgerichtet (*delectet in bonum*). So erscheint dem Redaktor Gerhard die eigene Bearbeitung des Stoffes als ultimative Instanz in der zwischen Kürzung und Erweiterung des Stoffes oszillierenden Troja-Literatur Europas.

Der Text des Gerhard von Lüttich ist als Teil der breiten Rezeption zu verstehen, welche die *Historia* des Guido de Columnis erfahren hat. Es fällt auf, dass Gerhard in seiner Revue ausschließlich „gelehrte“, d. h. griechisch oder lateinisch schreibende Autoren nennt, die volkssprachlichen Bearbeiter hingegen ignoriert. Eine solche Praxis ist bei geistlichen Schriftstellern nicht unüblich (auch Guido beruft sich nur auf Dares und Dictys, verschweigt jedoch seine wichtigste Quelle: Benoît), sie sollte allerdings nicht zu der Annahme verleiten, dass Gerhard von der Existenz volkssprachlicher Autoren nicht gewusst habe. So darf man vermuten, dass auch ihm Benoîts Versroman bekannt gewesen ist. Darüber hinaus macht es die geographische und zeitliche Nähe wahrscheinlich, dass er auch von der *Histoire van Troyen* des Jakob van Maerlant gehört hat, die dieser – unter Benutzung Benoîts – in den 1260er Jahren auf der Insel Voorne komponiert hatte. Wie Gerhard, so geht auch Jakob in seinem Vorwort (vv. 1-63) auf die literarische Tradition der Troja-Dichtung ein, er stellt Dares als einen Kleriker (*clerck*) vor und erwähnt Cornelius, ohne dessen Beinamen Nepos zu nennen⁵⁷.

⁵⁶ Vgl. Guidos Aussage im Epilog über seine Leser (*Guido de Columnis ...*, ed. GRIFFIN, 1936, p. 275): „[...] vt ueram noticiam habeant presentis hystorie et ut magis delectentur in ipsa.“

⁵⁷ Vgl. *Dit is die Istory van Troyen van Jacob van Maerlant. Eerste deel*, ed. N. DE PAUW / E. GAILLIARD, Gent 1889, p. 1 f., hier insbes. vv. 27-32 u. 38-44 u. 50-54: „In die stat van Troyen was // Een duer clerck, die veel las // Ende gherne in boecken oec studeerden. // Die wyle dat men die stat verweerde, // – Daeres leest men dat hy hiet – // Tot dien dat men die stat verriet. // [...] // Syn boeck was wel menighen dach // Verlaeren, mer daernaen

Nicht zuletzt aufgrund dieser denkbaren Bezüge wäre eine systematische Untersuchung der Gerhardschen Troja-Fassung und ihrer spätmittelalterlichen Überlieferung äußerst wünschenswert.

wast vonden // Tot Athenen tenen stonden. // Cornelius mit groter pynen // Dichtent van Griexen in Latynen. // Homerus ende Ovidius // Ende van Romen Stachius // Die screef daeraf een stuck. // [...] // Een, hiet Bonoot van Suetete More, // Dichtet in Latyn van Romans, // Mit ryemen scoen ende gans. // In den Duytsche dichtet Jacop // Van Merlant [...].“ Bei Herbort von Fritzlar wird der soziale Stand des Dares nicht näher bestimmt (v. 53), Nepos wird ebenfalls nur unter dem Namen Cornelius erwähnt (v. 57). Bei Konrad von Würzburg ist Dares ein *ritter* (v. 296), Nepos wird als Autor der lateinischen Fassung überhaupt nicht namentlich genannt (v. 300 f.).

TEXT DES PROLOGS

(ediert nach Handschrift Brüssel, Königliche Bibliothek, II 1519
(Theol. 1613), fol. 173v-174r)

Incipit compendium hystorie Troiane editum in Leodio civitate anno m^{mo} ccc^{mo} lxxiii^o nativitatis dominice. Incipit prohemium.

Tempus belli Troiani non ita descriptum invenitur, ut fixus¹, quo anno² habeatur, nec tamen dubitatur extitisse circa tempus annorum a creatione mundi quatuor milium et antequam populus Israhel traheretur in captivitate Babilonica, ad annos forsitan mille ante dei in mundum adventum per virginalem uterum. Quamvis per varia mundi loca singulis diebus vel annis emergerunt et emergunt nova prelia, non potuit usque hunc³ pre sui magnitudine hystoria Troiana ita sepeliri, quod penitus fuisset tradita oblivioni, et precipue illa de causa, quia poetarum maximi per Grecas et Latinas litteras servaverunt eam in memoria et quia etiam plures alii scriptores iuxta libitum uniuscuiusque proprium in eam laborasse inveniuntur, alii interpretando, alii transferendo, alii per commutationem stili transsumendo. Fuerunt autem huius hystorie primi conscriptores: Ditis Grecus clericus et Dares Phrygius, quibus et eo firmiter adherendum est, quo primi scripsere et quo ambo presentes prelio interfuere et quo eorum libri (quamvis singulariter digesti) in paucis sibi audiuntur contradicere. Post hos scripsit magnus Omerus, poeta Grecus, qui ad dandum librum delectabilem audiencie⁴ inseruit veritati sine ullo timore copiosa figmenta et mendacia infinita. Deinde Latinis litteris et metris tangunt hanc hystoriam vel tractant sepe Vergilius et Ovidius aliique poete, qui tamen non obmittunt Homeri figmenta in toto; ymmo et superaddunt interdum de proprio. Et post hec inter multos quidam dictus Cornelius Salustii magni nepos, cum nimium in describenda hystoria abbreviationi studuit, multa eius substantialia pretermisit. Alius quoque dictus Guido quinquaginta forsitan ante nostros annos bonum opus huius hystorie composuit, sed dum multum intenderet ornatui verborum in figuris et coloribus, in methaphoris, apostrophis, exclamationibus et digressionibus non necessariis, contigit sibi, ut iuxta rei exigenciam stilo nimis laxam daret habenam. Ornavit, ymmo oneravit

¹ sc. *annus sit*.

² Konjektur Haye; *quis annus* Hs.

³ sc. *diem*.

⁴ Konjektur Haye; *audienciam* Hs.

ita materiam, ut vix procedere possit in palam, tamquam si quis promittens plebi sponse pulcritudinem ostendendam producat illam non nudo collo et capite cum sola corona, sed preciosis veniat velamentis obvoluta, ut non appareat facies nisi sub involucris⁵ umbra et putetur iam non virgo, sed vidua. Quapropter ego Gerardus clericus a venerabili et honesto domino Hugone in Leodio manente rogatus sub anno nativitatis Christi millesimo tricentesimo septuagesimo tercio et pontificatu Romane sedis Gregorii pontificis xi^o ac imperio Romanorum Karoli quarti digessi hanc hystoriam in ista forma compendii. Donet me deus in hoc opusculo mendacia poetica non contingere, brevitatem Cornelii effugere et superfluitatem devitare Guvidonis. Erit autem hic fructus operis, si audientes delectet in bonum, legentibus valeat ad intelligendum et parvulis proficiat ad erudiendum.

⁵ Konjektur Haye; *involucrum* Hs.

Zusammenfassung

Im Jahr 1373 verfasst der Lütticher Kleriker Gerhard eine knappe Darstellung des Trojanischen Krieges. Im Vorwort legitimiert er seine literarische Tätigkeit durch eine vehemente methodologische Kritik an jenen Schriftstellern, die sich vor ihm mit derselben Materie beschäftigt haben. Von ihnen grenzt er sich in dreifacher Hinsicht ab: Er möchte erstens den erlogenen Mythos der Dichter (Homer, Vergil, Ovid und die in ihrer Nachfolge stehenden mittelalterlichen Autoren), zweitens die verkürzende Knappheit der antiken Prosaiker Dares Phrygius und Dictys Cretensis sowie drittens den hypertrophen rhetorischen Ornat des Guido de Columnis vermeiden. Hierbei stehen die drei genannten Gruppen für die drei poetischen Techniken der *amplificatio*, der *abbreviatio* und der *transumptio*.

Opera ad redactionem transmissa

- BUCHINGER, Harald, *Pascha bei Origines. Das biblische Fest in der christlichen Rezeption*, 2 vols, Innsbruck, Verlagsanstalt Tyrolia, 2005, 1040 p.
- DAUB, Susanne, *Von der Bibel zum Epos. Poetische Strategien des Laurentius am geistlichen Hof von Durham*, Köln - Weimar - Wien, Böhlau Verlag, 2005, 283 p.
- DELL'OSSO, Carlo, *Il calcedonismo. Leonzio di Bisanzio*, Roma, Edizioni Vivere in, 2003 (Tradizione e vita), 192 p.
- HONINGS, Bonifacio, *Iter Fidei et Rationis*, I: *Theologica (Miscellanea 1960-2001)*, II: *Moralia (Miscellanea 1960-2000)*, III: *Iura (Miscellanea 1967-2000)*, 3 vols, Roma, Lateran University Press, 2004, 670 + 920 + 510 p.
- KREUZ, Gottfried, *Pseudo Hilarius. Metrum in Genesim, Carmen de Evangelio*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie des Wissenschaften, 2006, 456 p.
- MUNIER, Charles, *Justin martyr, Apologie pour les chrétiens*. Introduction, traduction et commentaire, Paris, Cerf, 2006 (Patrimoines – Christianisme), 388 p.
- RANKIN, David Ivan, *From Clement to Origen. The Social and Historical Context of the Church Fathers*, Aldershot, Ashgate, 2006, x-171 p.

Index codicum

- Angers, Bibliothèque municipale 18 301
 Arras, Bibliothèque municipale 535 375
 Autun, Bibliothèque municipale 19 302
 Avignon, Bibliothèque municipale 136 299
- Baltimore, Walters Art Gallery W 6 299
 Bergamo, Biblioteca di Sant'Alessandro in Colonna cod. 242 299
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, lat. fol.
 136 405
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, lat. fol.
 198 402
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Phill.
 1667 301
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Phill. 1719
 376
 Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Phill. 1883
 402
- Bern, Burgerbibliothek 499 405
 Bologna, Biblioteca Universitaria 566 399
 Bologna, Biblioteca Universitaria 2565 302
 Braga, Biblioteca Pública 1000 300
 Brugge, Groot Seminarie 12/60 393
 Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er} 899-901 374
 Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er} 8245-57 393
 Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er} II 943 377
 Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er} II 944 393
 Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er} II 1159 458 *n.4*
 Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert I^{er} II 1519 458, 478
- Cambrai, Bibliothèque municipale 162-163 302
 Cambrai, Bibliothèque municipale 164 300
 Cambrai, Bibliothèque municipale 261 427
 Cambrai, Bibliothèque municipale 561 375
 Cambridge, Corpus Christi College 66A 389
 Cambridge, Corpus Christi College 270 299
 Cambridge, Corpus Christi College 391 301
 Cambridge, Gonville and Caius College 133/73 391
 Cambridge, Gonville and Caius College 162/83 389
 Cambridge, Gonville and Caius College 449/390 391
 Cambridge, Sidney Sussex College 100 302
 Cambridge, University Library 1352 Fl VI 14 358 *n.19*
 Cambridge, University Library Dd. I. 17 389
 Cambridge, University Library Ii. III. 10 389

- Cambridge, University Library Ll. 1.10 223 *n.1*, 224, 236 *n.43*, 260, 299
 Carpentras, Bibliothèque municipale 1791 377
 Chantilly, Bibliothèque du Musée Condé 9 291 *n.101*
 Charleville-Mezières, Bibliothèque municipale 275 382
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 2320 396
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 145 299
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 313 300
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 356 299
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 754 395
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat. 39 301
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 157 375
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 257 300
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 316 302
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 317 300
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 337 300
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 504 394
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 547 395
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 558 396
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 761 394
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 863 394
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 82 301
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 83 301
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 84 301
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 5265 394
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 5712 395
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 7317 395
 Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 10688 395

 Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek 231 403
 Dijon, Bibliothèque municipale 189 375
 Dijon, Bibliothèque municipale 215 386
 Douai, Bibliothèque municipale 170 301
 Douai, Bibliothèque municipale 798 385
 Dublin, Library of Royal Irish Academy D. II. 3. 302
 Durham, Cathedral Library A. IV. 19 299, 302
 Düsseldorf, Universitätsbibliothek MS D.1 303

 Eichstätt, Staats- und Seminarbibliothek 700 405
 Escorial, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo L. III. 22 400
 Escorial, Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo Q. II. 21 401

 Fécamp, Musée de la Bénédictine 186 300
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham, 1613 399
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Edili 174 396
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 21 sin. 6 397
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 66 sin. 28 396
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89 inf. 18 398
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. XXV 377

- Gdańsk, Biblioteka Polska Akademia Nauk, Mar. F. 152 409
 Giessen, Universitätsbibliothek 1246 403
 Glasgow, University Library, Hunterian 511 339 n.22, 341 n.26
 Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Luneb.
 19 403
 Göttingen, Universitätsbibliothek, Cod. Theol. 231 300

 Havre (Le), Bibliothèque municipale 330 303

 Köln, Dombibliothek 106 299
 Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 87 300
 Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 88 300
 Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek 137 300
 Kraków, Biblioteka Jagiellonska 431 409

 Laon, Bibliothèque municipale 450 386
 Leipzig, Universitätsbibliothek, Rep II. 67 403
 Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, B. P. L. 42 406
 Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. lat. Q. 125 405
 Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulc. 48 350
 Lisboa, Biblioteca Nacional, Codices Alcobacenses, XXVIII/180 375
 Lisboa, Biblioteca Nacional, Codices Alcobacenses, LXXVIII/154 375
 London, British Library, Add. 16380 350
 London, British Library, Add. 18382 332 n.11
 London, British Library, Add. 19513 390
 London, British Library, Add. 22800 392
 London, British Library, Add. 25440 390
 London, British Library, Add. 40075 388
 London, British Library, Arundel 155 299
 London, British Library, Cotton, Claudius A. III 299
 London, British Library, Cotton, Faustina B. IV 375
 London, British Library, Cotton, Galba E. XI. 2 390
 London, British Library, Cotton, Galba A. XIV 300
 London, British Library, Cotton, Galba A. XVIII 301
 London, British Library, Cotton, Otho A. VIII 224 n.7, 284 n.95
 London, British Library, Cotton, Titus D. VII. 12 391
 London, British Library, Cotton, Titus D. XXVI + XXVII 299
 London, British Library, Cotton, Vesp. B. XIII 340 n.24
 London, British Library, Egerton 646 351
 London, British Library, Harley 863 300
 London, British Library, Harley 1757 392
 London, British Library, Harley 1762 376
 London, British Library, Harley 2892 299
 London, British Library, Harley 2961 300
 London, British Library, Harley 2965 223 n.1, 224, 260
 London, British Library, Harley 3592 392
 London, British Library, Harley 7653 223 n.1, 224, 228, 285

- London, British Library, Royal 2.A.XX 223-303
 London, British Library, Royal 2.A.XXII 303
 London, British Library, Royal 14.C.XIII 390
 London, College of Arms, Arundel I. 23 390
 Longleat, The Marquess of Bath Library 27 335
 Lucca, Biblioteca Statale 1966 396
 Lyon, Bibliothèque municipale 784 388

 Madrid, Biblioteca Nacional, 684 (castillan) 400
 Madrid, Biblioteca Nacional, 1364 401
 Madrid, Biblioteca Nacional, 3013 (castillan) 400
 Madrid, Biblioteca Nacional, 8173 (castillan) 401
 Madrid, Biblioteca Nacional, 8269 400
 Madrid, Biblioteca Nacional, 9201 400
 Madrid, Biblioteca Nacional, 17771 401
 Manchester, John Rylands Library, Crawford Lat. 24 302
 Melk, Stiftsbibliothek 46 408
 Milano, Biblioteca Ambrosiana, D. 176 inf 398
 Milano, Biblioteca Ambrosiana, I. 44 inf 399
 Milano, Biblioteca Ambrosiana, T. 102 sup 398
 Milano, Biblioteca Capitolare del Capitolo Metropolitano D 3-3 300
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 2928 404
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 118 405
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5374 403
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14248 299
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 19453 377

 Namur, Bibliothèque du Grand Séminaire 38 377
 Namur, Musée archéologique 161 427
 Napoli, Biblioteca Nazionale, V. G. 35 399
 Napoli, Biblioteca Nazionale, VIII. C. 8 397
 New Haven, Yale University Library, Marston 74 407

 Olomouc, Statní Vědecké knihovna II. 128/1 406
 Orléans, Bibliothèque municipale 123 300
 Orléans, Bibliothèque municipale 127 303
 Orléans, Bibliothèque municipale 184 300
 Oxford, Bodleian Library 579 (S.C. 2675) 300
 Oxford, Bodleian Library, Add. A 44 358 *n.18*
 Oxford, Bodleian Library, Digby 16 391
 Oxford, Bodleian Library, James 8 393
 Oxford, Bodleian Library, Laud 551 393
 Oxford, Bodleian Library, Laud 96 301
 Oxford, Bodleian Library, Rawlinson C. 152 388
 Oxford, Bodleian Library, Rawlinson C. 425 303
 Oxford, Bodleian Library, Rawlinson liturg. g. 10 303
 Oxford, Magdalen College 43 392
 Oxford, Merton College 118 391

- Padova, Biblioteca Capitolare D 47 300
- Paris, Bibliothèque de l'Arsenal 135 302
- Paris, Bibliothèque de l'Arsenal 769 (B) 376
- Paris, Bibliothèque de l'Arsenal 1157 377, 384
- Paris, Bibliothèque Mazarine 1942 387
- Paris, Bibliothèque Mazarine 3816 377
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Collection Baluze 128 363 *n.54*,
364 *n.55*, 378
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Collection Baluze 141 378
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Collection de Champagne 151
377
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Collection Moreau, 849 414 *n.66*
- Paris, Bibliothèque nationale de France, Collection de Picardie 21 378
- Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 17203 381, 383
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 103 301
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 644 385
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 816 299
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 946 279
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 965 276 *n.89*
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 1105 299
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 1616 387
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 2291 302
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 2923 375
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 3284 388
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 3343 351
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 3768 383
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 4955 385
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 4963 B 384
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5510 385
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5511 386
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5596 301
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6244 A 387
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7193 302
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 8314 332, 332 *n.11*
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 8566A 375
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 8630A 375
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 8903 378
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 9430 302
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 9433 299
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 10575 299
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 11550 301
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 11867 362, 377
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 11951 376
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12048 300
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12050 301
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12051 300
- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12645 378

- Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13388 302
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14168 374
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14436 384
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 14703 386
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 15136 351
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 16079 382
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 17333 300
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 18169 376
 Paris, Bibliothèque nationale de France, Nouvelles acquisitions latines
 1423 383
 Paris, Bibliothèque nationale de France, Nouvelles acquisitions latines
 1589 302
 Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève 111 303
 Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève 1582 378
 Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève 1652 388
 Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève 1882 378
 Philadelphia, Free Library of Philadelphia, Lewis Eur. 138 407
 Praha, Národní knihovna České republiky, XIII. D. 7 406
 Praha, Národní knihovna České republiky, XIX. B. 26 406

 Reims, Archives Départementales de la Marne G290 376
 Reims, Archives Départementales de la Marne G661 376
 Reims, Archives Départementales de la Marne 2G1650 376
 Rouen, Bibliothèque municipale 274 300
 Rouen, Bibliothèque municipale 547 376

 Saint-Omer, Bibliothèque municipale 53 214
 Saint-Omer, Bibliothèque municipale 85 215
 Saint-Omer, Bibliothèque municipale 729 384
 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 15 301
 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 27 301
 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 348 302
 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 277 325 *n. 35*
 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 570 325 *n. 35*
 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek 682 325 *n. 35*
 Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, HB. I. 91 404

 Tarragona, Biblioteca Pública 6 374
 Toledo, Archivo y Biblioteca Capitular 27-8 401
 Toledo, Archivo y Biblioteca Capitular 43-4 374
 Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria D II. 21 397
 Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria D IV. 21 397
 Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria G II. 34 398
 Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria G. V. 2 299
 Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria H. III. 1 458
 Tours, Bibliothèque municipale 184 302
 Tours, Bibliothèque municipale 1379 378

- Trento, Biblioteca Capitolare 68 377
 Trento, Museo Castello del Buonconsiglio, M. N. 1587 (olim 15.465) 302
 Troyes, Bibliothèque municipale 447 191 n.1
 Troyes, Bibliothèque municipale 893 377
 Troyes, Bibliothèque municipale 1452 377
 Troyes, Bibliothèque municipale 1531 385
 Troyes, Bibliothèque municipale 1742 302
 Troyes, Bibliothèque municipale 2403 383
 Troyes, Bibliothèque municipale 2755 377
 Troyes, Bibliothèque municipale, fr. 1399 381, 383
- Valenciennes, Bibliothèque municipale 483 375
 Vercelli, Biblioteca Capitolare 62 301
 Vercelli, Biblioteca Capitolare 149 301
 Vercelli, Biblioteca Diocesana, Codice umanistico del Seminario 399
 Verona, Biblioteca Capitolare LXXXV (80) 300
 Verona, Biblioteca Capitolare LXXXVI (82) 301
 Versailles, Bibliothèque municipale, Lebaudy 8° 52 387
 Vich, Museo Episcopale, Cod. 66 302
 Vich, Museo Episcopale, Cod. 67 301
 Vyšší Brod, Klášterní knihovna 101 407
- Warszawa, Biblioteka Narodowa, 8052 409
 Washington, Folger Shakespeare Library, V. a. 113 407
 Westminster, Abbey Library 37 303
 Wien, Dominikanerkloster 43/265 408
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 2223 325 n.35
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 5604 409
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12800 408
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 12823 408
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Nova series 206 299
 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Nova series 2762 299
 Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Druck 287. 3. Hist. 2° 404
 Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Guelf. 30. 5 Aug. 402
 Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Gud. lat. 309 375
 Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka I. F. 117 410
 Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka I. F. 203 410
 Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka IV. F. 191 409
- Zürich, Zentralbibliothek, Car. C. 161 301
 Zürich, Zentralbibliothek, C 43 302
 Zürich, Zentralbibliothek, Rh 30 301

Conspectus materiae

<i>In memoriam Fernand Bossier</i>	5-14
C. T. BEGG, <i>The Youth of Samuel</i>	15-45
B. SELTER, <i>Astral immortality in the Carmina Latina Epigraphica of the City of Rome : a comparison between pagan and christian views</i>	47-106
M.-P. BUSSIÈRES, <i>L'influence du synode tenu à Rome en 382 sur l'exégèse de l'Ambrosiaser</i>	107-124
R. GONZÁLEZ SALINERO, <i>Retórica y violencia contra los ju- díos en el Imperio cristiano (siglos IV y V)</i>	125-157
G. FOLLIET, <i>La double tradition patristique du verset Job 28, 28 : « Pietas timor Domini est sapientia... » ..</i>	159-189
F. DOLBEAU, <i>Brouillons et textes inachevés parmi les œuvres d'Augustin</i>	191-221
J. P. CROWLEY, <i>Latin Prayers Added into the Margins of the Prayerbook British Library, Royal 2.A.XX at the Beginnings of the Monastic Reform in Worcester</i>	223-303
R. KOTTJE, <i>Bussbücher in mittelalterlichen Bücherverzeich- nissen</i>	305-326
C. WOLLIN, <i>Beiträge zur Werkchronologie und Rezeption des Matthäus von Vendôme</i>	327-352
W. YSEBAERT, <i>Cinq lettres inconnues d'Étienne de Tournai (1128-1203)</i>	353-378
J. DONNADIEU, <i>L'Historia orientalis de Jacques de Vi- try. Tradition manuscrite et histoire du texte</i>	379-456

Th. HAYE, <i>Der Krieg um Troja als Kampf der literarischen Methoden. Eine historische und poetologische Analyse des Gerhard von Lüttich aus dem Jahr 1373</i>	457-479
<i>Opera ad redactionem transmissa</i>	481
<i>Index codicum</i>	483-489